فتاوى ومسائل متفرقة

(٣٨٤)

الرقص والغناء وما إليهما من الزوجة وغيرها

أولاً : ما الحكم في انتشار الفنوغراف ؟ وما حكم اقتنائه وسماعه ؟ وهل سماع صوته الحاكي لصوت إحدى المغنيات كسماعه منها أم لا ؟

وما حكم قراءة القرآن وسماعه [منه] ؟

وهل على السامع الإنصات عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾(الأعراف:٢٠٤) أم لا؟

وهل يؤجر السامع على سماعه أم لا ؟

فإذا قلتم بأنه لا يؤجر . . فهل إذا سمعه أحد الناس من وراء حجاب وهو لا يعلم وأنصت لسماعه معتقدًا بأن القارئ شخص حي . . هل يثاب على ذلك أم لا ؟

وهل يحرم على المحدث مس وحمل الأسطوانة المملوءة بآي القرآن أم لا ؟

ثانيًا : وما حكم اقتن ووواء «البيانو» وسماعه ؟

وإذا قلتم بالحرمة أو الكراهة في سماعه . . فهل ذلك مطلقًا ؟ سواء أكان الضرب عليه من زوجة السامع أم غيرها ؟

وما الحكم فيما إذا أحضرت الزوجة الفنوغراف أو البيانو أو غيرهما من آلات الطرب المستحدثة ضمن متاعها ؟

وما حكم الرقص والغناء ؟ وهل إذا أمر الزوج زوجته بالرقص أو الغناء وكانا معًا في خلوة هل يلزمها إجابته أم لا ؟

« الجواب » : نفيد أولاً عن الغناء وسماع آلات الطرب فنقول :

قد تكلَّم الناس في الغناء فأطالوا ، فمنهم من حرمه ، ومنهم من أباحه من غير كراهة ، ومنهم من كرهه مع الإباحة .

وفصل الخطاب أن نقول : ينبغي أن ينظر في ماهية الشيء ثم يطلق عليه التحريم أو الكراهة أو غير ذلك .

والغناء يطلق على أشياء منها ما هو مباح لا يدخل فيما اختلفوا فيه وهو أقسام : منه غناء الحجيج في الطرقات فينشدون أشعارًا يصفون فيها الكعبة وزمزم والمقام وربما ضربوا على إنشادهم بطبل . وفي معنى هؤلاء الغزاة فإنهم ينشدون أشعارًا يحرِّضون بها على الغزو . وفي معنى هذا المبارزون للقتال ينشدون الأشعار تفاخرًا عند النزال . وفي معنى هذا الحداء فقد روينا عن الشافعي أنه قال : « أما استماع الحداء ونشيد الأعراب فلا بأس به » . ومن إنشاد العرب قول أهل المدينة عند قدوم رسول الله ﷺ : « طلع البدر علينا » . . . إلخ ، وربما ضربوا عليه بالدف . ومنه إنشاد الجاريتين في أيام منًى تضربان بدفين ورسول الله ﷺ مسجًّى عليه بثوبه . ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين تزعج القلوب إلى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات ، فهذا مباح . وإلى مثله أشار أحمد بن حنبل في الإباحة .

فهذه الأقسام يطلق عليها اسم الغناء وهي من الغناء المباح الذي لا خلاف فيه .

ومن الأشعار أشعار ينشدها النواح يثيرون بها الأحزان والبكاء فينهى عنها لما في ضمنها .

فأما الأشعار التي ينشدها المغنون المتهيئون للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويثير كامنها من حب اللهو وهو الغناء المعروف في هذا الزمان ، وقد أخرجوا لهذه الأغاني ألحانًا مختلفة كلها تخرج سامعها عن حيز الاعتدال وتثير حب الهوى ولهم شيء يسمونه «البسيط» يزعج القلوب عن مهل ثم يأتون بالنشيد بعده فيعجعج القلوب ، وقد أضافوا إلى ذلك ضرب القضيب والإيقاع به على وفق الإنشاد والدف بالجلاجل والشبابة النائبة عن الزمر . . فهذا الغناء المعروف اليوم ، وهو الذي فيه الكلام والخلاف .

وقبل أن نتكلم في إباحته أو تحريمه أو كراهته نقول : ينبغي للعاقل أن ينصح نفسه وإخوانه ويحذر تلبيس إبليس في إجراء هذا الغناء مجرى الأقسام المتقدمة التي يطلق عليها اسم الغناء فلا يحمل الكل محملاً واحدًا فيقول قد أباحه فلان وكرهه فلان[1] .

والآن[2] نبين المذاهب التي نقلت الذي فيه الكلام والخلاف ومحاملها حتى يتبين الحق فنقول :

أما مذهب أحمد فقد روى عنه كراهة الغناء ، ثم روى عنه الخلال أنه لا بأس به فحملوا كراهته له لما قيل له إنهم يتماجنون وما رواه عنه الخلال أشار به إلى ما كان في زمنه من القصائد الزهديات ، وقد روى عنه ابنه صالح

---

(١) هنا انتهى الجزء الأول من الجواب .
مجلة المحاماة الشرعية ، السنة ٢ ، العدد ٨ . ذو الحجة ١٣٤٩هـ/مايو ١٩٣١م . ص ٦٩٤ ، ٦٩٥ .

(٢) هنا بداية الجزء الثاني من الجواب .

أنه لما قيل له إنهم يستعملون المنكر كرهه وأما ما لا منكر فيه فلا كراهة وعلى هذا لا خلاف بين قوليه لأن كل قول محمول على حال يقتضيه .

وأما مذهب مالك فروى عنه أنه نهى عن الغناء وعن استماعه ، وقال إذا اشترى جارية فوجدها مغنية كان له ردها بالعيب وهو مذهب سائر أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه كان لا يرى به بأسًا ا هـ . كما أنهم نقلوا عنه الغناء وسماعه فحملوا النهي على ما يفعله الفسَّاق وما جوز استماعه على خلافه على ما يأتي فلم يكن بين قوليه خلاف أيضًا .

وأما مذهب أبي حنيفة فروى عنه أنه كان يكره الغناء ويجعل سماعه من الذنوب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة إبراهيم والشعبي وحماد والثوري وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك . قال أبو الطيب الطبري : « ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا ما روي عن عبيد الله ابن الحسن العنبري أنه كان لا يري به بأسًا » . ولا شك أن مراد أهل العراق بما حرموه النوع الذي حرمه الإمام أحمد والإمام مالك .

وأما مذهب الشافعي فروى عنه أنه قال الغناء لهو مكروه يشبه الباطل قال القاضي أبو الطيب : « لا يجوز الغناء ولا سماعه ولا الضرب بالقضيب ، ومن أضاف إلى الشافعي هذا فقد كذب عليه ، وقد نص الشافعي في كتاب القضاء على أن الرجل إذا داوم على سماع الغناء رُدَّت شهادته وبطلت عدالته » ا هـ . قال الحافظ ابن الجوزي : « فهذا قول علماء الشافعية وأهل التديُّن منهم وإنما رخص في ذلك من متأخريهم من قلَّ علمه وغلبه هواه . وقال الفقهاء من أصحابنا لا تقبل شهادة المغني والرقاص . والله الموفق » . ا هـ .

هذا ما لخَّصناه مما قاله الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي وغيره في نقل المذاهب .

والمراد أيضًا هو النوع الذي قال بحرمته أهل العراق وباقي الأئمة وقد بيَّنا محاملها ، وأنه لا خلاف بينها ولذلك قال في المدونة في كتاب الشهادات :

«قلت لابن القاسم أرأيت شهادة المغني والمغنية والنائحة والشاعر أتقبل شهادتهم ؟ قال : أما النائحة والمغني والمغنية فما سمعت فيه شيئًا إلا أني أرى أن لا تقبل شهادتهم إذا كانوا معروفين بذلك» ا هـ . وفي حاشية الرهوني نقل في المعيار عن المازري : «الغناء بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور ممنوع . ونص ابن عبد الحكم أن الشهادة ترد بسماع العود إلا أن يكون في عرس أو صنيع (كالولادة وعقد النكاح ونحوهما) بلا شرب مسكر فلا ترد به وإن كان محرمًا على كل حال» ا هـ . والظاهر أن الكراهة في كلام ابن عرفة مراد بها التحريم . وقد نقل كلام المازري وإن كان مكروهًا . . إلخ ، كما وقع في كلام ابن عرفة والله أعلم . ا هـ . أي كما نقل في المعيار عن المازري أنه قال : «وإن كان محرمًا على كل حال» نقل كلام المازري «وإن كان مكروهًا على كل حال» . . فدل ذلك على أن المراد من الكراهة كراهة التحريم وهي يعبر عنها أيضًا بالحرام .

وفي حاشية ابن المدني وفي المدونة : «ترد شهادة المغني والمغنية والنائح والنائحة إذا عرفوا بذلك» ، إلى أن قال ما نصه : «الشيخ : ومذهب مالك أن سماع آلة اللهو كلها حرام إلا الدف في النكاح والكبر[1] على خلاف» ا هـ . ولذلك قال أيضًا في تنقيح الفتاوى الحامدية ما نصه : «في شرح البخاري للعيني قال القرطبي : أما الغناء فلا خلاف في تحريمه لأنه من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق . أما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منه في الأعراس والأعياد وشبهها . ومذهب أبي حنيفة تحريمه وبه يقول أهل العراق . ومذهب الشافعي كراهته ، وهو المشهور من مذهب مالك . وسئل أبو يوسف عن الدف :

---

(١) بحاشية الأصل : «الكبر (بالتحريك) : الطبل . وقيل : هو الطبل ذو الرأسين . وقيل : الطبل الذي له وجه واحد بلغة أهل الكوفة . انتهى منه». أقول : الظاهر أن الضمير في قول الشيخ بخيت «منه» عائد إلى «حاشية ابن المدني» المذكورة أعلى . والله أعلم .

أتكرهه في غير العرس لمثل المرأة في منزلها والصبي ؟ قال : لا أكرهه ، وأما الذي يجيء من اللعب الفاحش والغناء فإني أكرهه» ا هـ .

وقال العلاَّمة ابن عابدين قبل ما أسلفناه بورقتين عن آلات الطرب ما نصه : «والحق الذي هو أحق أن يتبع وأحرى أن يدان به ويستمع أن ذلك كله من سيئات البدع (يشير إلى اليراع والدف والشبابة والسماع والرقص وما أشبه ذلك) حيث لم ينقل فعله عن السلف الصالحين ولم يقل بحله أحد من أئمة الدين المجتهدين» ا هـ .

وفي البدائع : «وأما المغني فإن كان يجتمع للناس للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب لأنه رأس الفسقة . وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لا بأس به لأن السماع مما يرقق القلوب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذي يضرب شيئًا من الملاهي فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعًا كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعًا كالعود ونحوه سقطت عدالته لأنه لا يحل بوجه من الوجوه» ا هـ.

وفي الكافي : «وإذا كان لا يسمع غيره ولكن يسمع نفسه لإزالة الوحشة فلا بأس به» ا هـ .

وكذا في التبيين للزيلعي ، وزاد : «ولا تسقط عدالته في الصحيح» ا هـ .

وذكر في التتارخانية عن المحيط تفصيلاً حاصله : أنه يفترق الحكم بين التغني لإزالة الوحشة فيحل أو للهو المجرد فلا . ا هـ .

ولذلك قال في الأم من كتاب القضاء : «قال الشافعي في الرجل يغني فيتخذ الغناء صناعة يؤتي عليه ويأتي له ويكون منسوبًا إليه مشهورًا معروفًا ، والمرأة : لا تجوز شهادة واحد منهما ، وذلك أنه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل وأن من صنع هذا كان منسوبًا إلى السفه وسقاطة المروءة ، ومن رضي بهذا لنفسه كان مستخفًا ، وإن لم يكن محرمًا بين التحريم . ولو كان لا ينسب

نفسه إليه ، وكان إنما يعرف بأنه يطرب في الحال فيترنَّم فيها ولا يأتي لذلك ولا يؤتي عليه ولا يرضى به لم يسقط هذا شهادته ، وكذلك المرأة» . . إلى أن قال : « فأما استماع الحداء ونشيد الأعراب فلا بأس به قل أو كثر . وكذلك استماع الشعر » . . إلى أن قال : « فالحداء مثل الكلام والحديث المحسن باللفظ » ا هـ . ومراد الشافعي بالشعر الذي أباح سماعه هو ما ذكره من الأحاديث بعد ذلك وهو ما سيأتي عن المهذب .

وفي الوجيز : « واللعب بالشطرنج (ح وم) والحمام (ح م) وسماع الغناء والرقص ونظم الشعر الذي لا هجو فيه ولا فحش ولا تشبيب بامرأة معينة وسماع الدف وإن كان فيه جلاجل وكذا سماع الطبل - إلا طبل المخنثين - كل ذلك ليس بحرام ، لكن المواظبة عليها قد تخرم المروءة في حق بعض الناس فيقدح . وأما النرد وسماع الأوتار والمعازف والمزمار العراقي وما هو شعار الشرب ونظم الهجو وإنشاده ولبس الحرير والجلوس عليه والتختُّم بالذهب . . كل ذلك حرام ، ولكن لا ترد الشهادة بالمرة الواحدة ، بل بالإصرار ، إلا في بلدة يعظم عندهم سماع الأوتار . والإقدام مرة يشعر بالانحلال» ا هـ .

وفي المهذب : « ويكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة لما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل . ولا يحرم لما روى أن النبي ﷺ مر بجارية لحسان بن ثابت وهي تقول :

هل عليَّ ويحكما إن لهوت من حرج ؟

فقال النبي ﷺ : « لا حرج إن شاء الله » ، ثم ذكر حديث الجاريتين المغنيتين في أيام العيد . . « فإن غنى لنفسه أو سمع غناء جاريته ولم يكثر منه لم ترد شهادته لأن عمر رضي الله عنه كان إذا دخل في داره يرنم بالبيت والبيتين واستؤذن عليه لعبد الرحمن بن عوف وهو يترنَّم فقال أسمعتني يا عبد الرحمن ؟ قال : نعم . قال : إنا إذا خلونا في منازلنا نقول كما يقول الناس !

فأما إذا أكثر من الغناء أو اتخذه صنعة يغشاه الناس للسماع أو يدعي إلى المواضع ليغني ردَّت شهادته لأنه سفه وترك للمروءة . وإن اتخذها جارية ليجمع الناس لسماعها ردَّت شهادته لأنه سفه وترك مروءة ودناءة .

ويحرم استعمال الآلات التي تطرب من غير غناء كالعود والطنبور والمعزفة والطبل والمزمار» . . إلى أن قال : «ويجوز ضرب الدف في العرس والختان دون غيرهما ويكره القضيب الذي يزيد الغناء طربًا ولا يطرب إذا انفرد لأنه تابع للغناء فكان حكمه حكم الغناء . وأما رد الشهادة : فما حكمنا بتحريمه من ذلك ، فهو من الصغائر . . فلا ترد الشهادة بما قل منه ، وترد بما كثر منه ، كما قلنا في الصغائر . وما حكمنا بكراهته وإباحته ، فهو كالشطرنج في رد الشهادة» . اهـ .

والذي قاله في الشطرنج : إن لم يترك فرضًا ولا مروءة لم ترد شهادته . وإن اشتغل به عن الصلاة في وقتها مع العلم ، فإن لم يكثر ذلك منه لم ترد شهادته ، وإن أكثر منه ردَّت شهادته ، لأنه من الصغائر . وأما الحداء فهو مباح ، ويجوز استماع نشيد الأعراب . انتهى .

فتلخص من كل الذي نقلناه أن القسم الأول الذي نقلناه عن أبي الفرج ابن الجوزي أولاً في صدر الجواب لا كلام في إباحته . وأما ما تعلق به الخلاف مما ذكرناه ثانيًا فقد علمت التوفيق بين الأقوال ، وأن الصحيح اتفاقهم على أن الغناء غير الأصناف التي تقدم الكلام بإباحتها أولاً لهو ومحرم ، فالسماع مثله ، كما أن الرقص لهو ومحرم فمشاهدته مثله .

وكما أن التمثيل على الوجه الممقوت المعروف الآن محرم ، فمشاهدته مثله .

نعم . . إذا كان التمثيل بما فيه الحكمة والعظة وتخلية النفوس عن الرذائل وتحليها بالفضائل كان جائزًا .

والأماكن المعدة للملاهي وللسمع والرقص كدور التمثيل والتياترات ونحوها . . فالحق الذي يجب على كل مسلم متدين حرمة غشيانها .

وكذلك من المحظور أن يتخذ الغناء صناعة يؤتي عليه ويأتي له ويكون مشهوراً به ، أو يغشى بيوت الغناء ويغشاه المغنون أضافوا إليه الآلات المطربة أم لم يضيفوا ، لأن كل ذلك من اللهو الذي يثير داعي الفجور والفسوق والفحشاء .

وأما إذا لم يكن على وجه ما ذكر فقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادي عن الشافعي أن مذهبه إباحة السماع بالقول والإلحان إذا سمعه من رجل أو جاريته أو امرأة يحل له النظر إليها في داره أو دار صديقه ، ولم يسمعه على قارعة الطريق ، ولم يقترن سماعه بشيء من المنكر ولم يضيع الصلاة عن وقتها . ا هـ .

وسئل الإمام أبو يوسف عن الدف : أتكرهه في غير العرس لمثل المرأة في منزلها والصبي ؟ قال : لا أكرهه . وأما الذي يجيء من اللعب الفاحش والغناء فإني أكرهه . ا هـ . (عيني) .

ويؤخذ من العبارات التي تقدمت أنه إذا كان الاستماع ليزيل الوحشة عن نفسه ولم يقترن بشيء من المنكر ، سواء كان هو الفاعل لذلك أو امرأته أو مملوكته أو رجلاً لا يشتهي ، فلا بأس به . وكذلك إذا كان الفاعل لذلك أمرد أو امرأة محارمه إن أمن ثوران الشهوة ، فإن لم يؤمن ، لم يجز .

وأما اقتناء الآلات المطربة كالبيانو مثلاً ، فتعطى حكم السماع والإسماع . . فإن كان الاقتناء لسماع أو استماع ما كان محرمًا ، كان الاقتناء كذلك ، وإلا ، فهو على الوجه الذي بسطناه .

ومنه يعلم حكم ما إذا أحضرت الزوجة الفونغراف أو البيانو أو غيرهما من آلات الطرب المستحدثة ضمن متاعها وأن ذلك جائز إذا كانت لا تستعمل شيئًا من ذلك لأجنبي بأن كانت تستعمله لزوجها أو لمن يحل له النظر إليها من محارمها إن أمن ثوران الشهوة ، فإن لم يؤمن لم يجز . بخلاف الزوج . . فإنه يجوز ولو أثارت شهوته .

ومنه يعلم أيضًا حكم الرقص والغناء فهو جائز إذا كان على وجه ما ذكر .

وكذا . . إذا أمر الرجل زوجته بالرقص والغناء وكانا معا في خلوة ، يلزمها أن تجيبه ، لأنه يجب عليها أن تجيبه إلى ما هو فوق ذلك كالجماع ودواعيه .

ونفيد ثانيًا عن الفونغراف فنقول :

ما يسمع من الصندوق ألفاظ وكلمات حقيقية ، وليست صدى كلمات كالذي يسمع في الجبال وغيره ، فإن الصدى انعكاس سماع المسموع فيسمع مرة ثانية كانعكاس أشعة البصر التي بها تبصر الصورة في المرآة . وحينئذ . . إذا كانت الألفاظ المسموعة ألفاظًا قرآنية ، فهي قرآن حقيقة وكلام الله ، كالذي سمعه موسى بلا واسطة أو بواسطة الشجرة . وإنما كانت كلام الله ، لأن الكلام إنما ينسب للمتكلم باعتبار ترتيبه إياه أولاً بلا حرف ولا صوت . . إما في نفسه ، كما في البشر (فإن الإنسان يترتب كلامه في نفسه بلا حرف ولا صوت بملكته التي تسمى كلامًا أيضًا وهي ضد الخرس الباطني ثم يلتفظ به أو يكتبه لأجل التفهم والتفهيم حتى لو اطلع غيره على ما في نفسه لفهم معنى الكلمات التي في نفسه بدون حاجة إلى تكلم ولا كتابة ولا غير ذلك مما يحتاج إليه للتفهم والتفهيم) . . وإما في علمه أزلاً ، كما في كلام الله تعالى فإنه أزلاً رتب كلامه الأزلي في علمه بلا حرف ولا صوت بصفته الأزلية ،المسماة كلامًا أيضًا ، وهي صفة واحدة ذاتية له تعالى يقال فيها ما قيل في سائر الصفات من القدرة والإرادة . . إلخ ، ثم يبرزه كلمات لفظية مرتبة على وفق ترتيب الكلمات النفسية لأجل التفهيم والتفهم ، فالحادث هو اللفظ ، لا الملفوظ ، فكما أن كلام زيد الذي رتبه في نفسه ينسب إليه بهذا الاعتبار ولو تكلم به غيره . . كذلك كلام الله تعالى ينسب إليه تعالى باعتباره أنه رتبه في علمه أزلاً ولو تكلم به ألف متكلم . وتلك الكلمات اللفظية التي نزل بها جبريل عليه السلام وأقرأها لمحمد ﷺ باعتبار أن الله تعالى أجراها على لسان جبريل بدون تدخل في ذلك لأحد ، ليكون ذلك دليلاً على الكلمات الأزلية النفسية يفهم منها ما يفهم

من الكلمات النفسية ، فهي كلام الله أيضًا وهي القرآن بقطع النظر عمن صدرت عنه أو سمعت منه).

ولا يشك أن أسطوانة ذلك الصندوق قابلة قبل أن يرسم فيها شيء لأن يرسم فيها مخارج أي كلام أريد رسم مخارجه . فذلك الصندوق باعتبار مجموع أسطواناته يشبه الإنسان في استعداده لأن يصدر منه كل كلام[1] ، [2] إلا أن الفرق بينهما أن مخارج الإنسان مستعدة وقابلة لأن يتوارد عليها بعد التكلم وقبله كل كلام لكونها مخارج لجميع حروف الهجاء التي يتركب منها الكلام ، ومخارج كل أسطوانة من أسطوانات الصندوق مستعدة وقابلة لأن يتوارد عليها خصوص الكلمات التي تكلم فيها المتكلم ورسم فيها مخارجها فقط ، لأن كل أسطوانة ليس فيها مخارج كل حروف الهجاء ، بل إنما يرسم فيها مخارج حروف تلك الكلمات فقط .

والفرق أيضًا أن الإنسان يتكلم باختياره وله قصد وشعور ، وصندوق الفونغراف ليس كذلك ، بل الاختيار والقصد والشعور لمن يستعمله .

ومتى علمت أن ما يسمع من الصندوق من ألفاظ القرآن قرآن حقيقة وهو كلام الله بلا شك وأن صدوره منه وسماعه كصدوره من الإنسان وسماعه . .

فإذا صدرت الكلمات القرآنية من ذلك الصندوق مستوفية للشروط بدون أن يكون بها خلل ، وقصد من رسم مخارج تلك الكلمات في الأسطوانات سماعها للعظة والتدبر ، فلا شك في الجواز وفي أن السماع عبادة .

---

(١) هنا انتهى الجزء الثاني من الجواب .
مجلة المحاماة الشرعية ، السنة ٢ ، العدد ٩ . محرم ١٣٥٠ هـ/يونيه ١٩٣١م . ص٧٩٢-٧٩٦ .

(٢) هنا بداية الجزء الثالث من الجواب .

وأما إذا اختلَّت حروف تلك الكلمات ولم تصدر مستوفية ، أو قصد من رسم مخارجها أو سماعها اللهو واللعب ، أو كانت في محل لا يليق قراءة القرآن فيه ولا سماعه ، فلا شك في منع ذلك وعدم جوازه .

وكون الصندوق قابلاً لأن ترسم في أسطواناته مخارج الألفاظ القبيحة كألفاظ الغناء والشتائم لا يمنع من رسم مخارج كلمات القرآن وسماعها منه ، لأن الإنسان أيضًا قابل لأن يتكلم بأي كلام أراد ومخارجه مستعدة لكل كلام حسن أو قبيح . . فإن نطق حسنًا ، كان له الحسنى وزيادة ، وإن نطق سيئًا فجزاء سيئة سيئة مثلها ، بل إن أسطوانة الصندوق متى رسمت بها مخارج كلمات القرآن لا تقبل بعد رسمها ووجودها فيها كلمات سواها ، بخلاف مخارج الإنسان . . فإنها كما يتوارد عليها القرآن يتوارد عليها كل كلام غيره . فلم يكن صندوق الفونغراف من آلات اللهو واللعب ، بل هو أبعد عن اللهو واللعب من الإنسان ، لما ذكرناه .

ولا يجب ولا يسن على سامع آية السجدة من الصندوق سجود التلاوة ، لعدم القصد والشعور ، لا لأن المسموع ليس آية من القرآن . ألا ترى أنه لو سمع الآية من شجرة لا يجب سجود التلاوة ، وإن كان المسموع قرآنًا ؟ وكذلك : لو سمعها من طائر أو من نائم لا يجب سجود التلاوة . وكذلك : لو سمعها من المأموم عند الحنفية ، لا يجب السجود عليه ، لأن المأموم محجور عليه في القراءة . فعدم الوجوب ، للحجر على القارئ ، لا لكون المسموع ليس قرآنًا .

وبالجملة . . فوجوب سجود التلاوة عند سماع آية السجود أو شبهه يتوقف على شروط بعد كون المسموع قرآنًا . هذا ما تقتضيه نصوص الفقهاء .

إذا علمت ذلك ، فنقول : قراءة القرآن المسموعة من الفونغراف تجوز إذا صدرت كلماتها مستوفية للشروط لا خلل فيها .

وعلى ذلك . . يكون الاستماع عبادة يؤجر عليه مثلما إذا سمع القراءة من إنسان ، وأنه يطلب منه الاستماع لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ ﴾ (الأعراف: ٢٠٤) ، أي اقصدوا سماعه .

ثم نقول : إذا تحقَّق أن المرسوم على الأسطوانة إنما هو شيء مِنْ مخارج الحروف ، لا نفس الحروف ولا كلمات القرآن ، وإنما تقطع حروفًا وكلمات بعد مرور الصوت عليها كما تقطع كذلك إذا مررت على مخارجها في الإنسان ، فحينئذ لا يحرم مسُّها للمحدث حدثًا أكبر أو أصغر . بخلاف المصحف . . فإن المكتوب فيه آيات القرآن وكلماته .

هذا . . وإذا كان المسموع من الفونغراف غناءً وآلات طرب ، فتعطى حكم سماع الغناء وآلات الطرب إذا كانت صادرة من إنسان كما أسلفنا .

وكذلك اقتناؤه . . إن كان للهو والطرب ، منع . وإلا ، فلا[1].

* * *

(١) هنا نهاية الجزء الثالث من الجواب .

مجلة المحاماة الشرعية ، السنة ٢ ، العدد ١٠ . صفر١٣٥٠ هـ/يوليه ١٩٣١م . ص٨٩١ ، ٨٩٢ .

(٣٨٥)

الرق : حكمه ، ولماذا لم يلغه الإسلام بالكلية ؟

(بحث مفصَّل . آخر ما للشيخ قبيل وفاته)[1]

---

(١) هذه الفتوى هي آخر ما أنجزه الشيخ الجليل المطيعي قبيل انتقاله للرفيق الأعلى . ونظرًا لخصوصيتها ، لهذه المناسبة ، نورد هنا هذا التصدير الذي تصدَّر نشر الفتوى (مجلة الإسلام ، السنة ٤ العدد ٣٣. شعبان ١٣٥٤هـ/نوفمبر ١٩٣٥م . ص١١-١٣)، وهو بقلم تلميذه المقرَّب الشيخ سيد حسن الشقرا ، وهو أيضًا مما سنورد أمثاله في موضعه من مشروع « الأعمال الكاملة للشيخ بخيت المطيعي » بعون الله وتوفيقه .

وهذا هو نص المقال ، وعنوانه « آخر فتوى لبقية السلف الصالح المغفور له مولانا الشيخ « محمد بخيت المطيعي » :

« يطالع قراء الإسلام في هذا العدد آخر فتوى لخاتمة المحققين ، وفخر الأزهر والأزهريين ، والبقية الباقية من علماء السلف الصالح ، الأستاذ الإمام ، مفتى الأنام ، المغفور له مولانا الشيخ « محمد بخيت المطيعي » طيب الله ثراه ، وأفاض على جدثه الطاهر شآبيب الرحمة والرضوان ﴿ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ (النساء:٦٩) ، وعوض فيه الإسلام والمسلمين خيرًا .

وبعد ، فقد وعدت حضرات القراء بأن أتحدث إليهم عن لمحة عاجلة أو قطرة من غيث الشيخ رحمه الله بمناسبة أنني كنت أمينًا لفتواه ، وكانت هذه آخر فتوى قرأتها عليه ، وأقرها للنشر في مجلة الإسلام الغراء ، التي طالما شملها بعطفه ، وأغدق على قرائها نهرًا من بحره ، وإنه لعزيز على نفسي وايم الله ، هذا الحديث الذي يثير شجوني ويلهب في نفسي ألم الحزن الممض ، لفقد هذا الغيث المنهمر ، والعبقرية الفذة ، وغياب تلك الشمس الساطعة التي كانت تتلألأ في أنحاء الشرق الإسلامي ، فتبعث فيه النور والحياة حاملة رسالة الأزهر ، وزعامة العلم والدين ، رافعة منار الإسلام خفاقًا في ربوع الأرض ، ضاربة على أيدي الملحدين والمستهترين ، بهمة شابة لا تعرف الكلل ، وعزيمة فتية لا يداعبها ملل . ==

== وفي الحق إن شخصية الأستاذ الإمام الشيخ «بخيت» كانت الشخصية المبرزة التي تتلاشى أمام عظمتها جميع شخصيات العلماء ، فهو البحر من أي النواحي أتيته استقيت منه ، ثم هو البحر في جلاله وهديره لا ينقص منه . (وكل شيء ينقص بالإنفاق إلا العلم) ولم يتح لعالم أزهري في عصريه القديم والحديث ما أتيح للفقيد رحمه الله من خدمة العلم والدين ، والتوفر على البحث والتنقيب طيلة حياته . فهذه مؤلفاته ملء الأسماع والقلوب وهذه مواقفه المشهودة في مطاردة ذوي الأغراض والدس من أشباه المسلمين ، تنطق عليهم بالحجة وتردهم على أعقابهم خاسئين ، وهذه آثاره في التدريس والقضاء شاهد بخلوده ، بل تلك فتاواه التي عمت المشرقين ، تشهد بأن الشيخ أدى رسالته في الحياة على أحسن ما يكون ، وكل حلقة من هذه الحلقات في تاريخه الذهبي جديرة بالبحث والتنقيب وإبرازها للملأ في صورة رائعة اعترافًا بفضله وتخليدًا لذكراه ولا أذيع سرًّا إذا قلت بأن جبهة من ذويه وخواصه على رأسهم فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد إبراهيم بخيت عضو المحكمة الشرعية العليا سابقًا ، تعمل الآن على جمع تاريخه في كتاب حافل يقرؤه الناس ، كما تعمل على طبع فتاواه التي تعد دائرة معارف لم يسبق لها نظير ، وفقهم الله وألهمنا وإياهم الصبر .

فلندع التفصيل إلى حضراتهم ، ولنوجز للقراء لمحة بسيطة عن الفترة الذهبية من حياتي مع الشيخ كمحرر وأمين لفتواه. هي خمسة شهور فقط ذقت فيها حلاوة العلم، ولذة البحث والجدل العميق ، وأشهد الله ، لقد اغتنمت فيها من الحقائق العلمية ، والآيات الأدبية ، الشيء الكثير الذي لم يتح لي في حياتي الدراسية ، ولو أنني أردت أن أبسط للقراء ما كان من أمري معًا لشيخ لكان تاريخًا وحده ، والحمد لله لقد دوَّنت في مذكراتي الخاصة شيئًا كثيرًا من علم الشيخ وأدبه وشعره وملحه ، فقد كان رحمه الله يحب الدعابة الحلوة والنكتة الظريفة المستملحة ، وكان لا يمل الاشتغال بالعلم على كبر سنه ، تلك الظاهرة العجيبة التي كانت تدهشني حينما أحس بالتعب يصرعني ، وأنا أقرأ له المصادر وأرتِّبها وألخصها ، وهو صامد كأنه في روضة من رياض الجنة ، حتى إذا ما ألح بي التعب قلت له : حسبنا مصادر ، ألم يكفك عشرة كتب في الاطلاع على موضوع واحد ؟ فليتأوَّه ويقول : يا ويح الشباب في هذا الزمن ، فإذا قمنا إلى الصلاة كان أسرعنا إلى أدائها ، حتى إذا انتهينا منها كان أسبقنا إلى المكتبة يطلب مواصلة البحث ، فإذا فاجأنا زائر ، أو ذو حاجة ، سررت أنا وزميلي الذي كان يعمل معي «فضيلة الأستاذ الشيخ سيد فرغلي أبو زيد المطيعي»، ==

==ريثما يقضي الزائر حاجته لنستريح نزعًا ما فإذا قضى الزائر وطره ، حاسبنا الشيخ على الزمن واستأنف البحث ، وطلب قراءة الدرس الذي كان يواظب عليه ويعده فرضًا لا مناص منه .

قلت له مرة إنني ألاحظ على فضيلة مولاي الشيخ أنه لا يرد زيارة الأمراء والعظماء الذين يزورونه ، لعل ذلك لكبر السن ؟ فقال : لا ، بل لأني متُّ من أمد بعيد ، وهل الميت يكلف برد زيارة من يزوره فقلت له : ولكنك حي الأحياء لا حي فقط ، فأنشدني من شعره ، وكل شعره من السهل الممتنع :

تركت الناس حتى أصدقائي ... فلا ملكًا أزور ولا وزيرًا

ولستُ بكارهٍ أحدًا ولكن ... رأيتُ زيارتي للناس زورًا

لأنّي متُّ من أمدٍ بعيدٍ ... وهل ميت يكلف أن يزورا

إذا رفع التحرُّج عن مريضٍ ... فكيف إذا الفتى سكن القبورا

وسكان القبور وإن يُزاروا ... فما زاروا عظيمًا أو حقيرًا

وكان رحمه الله فقيهًا في مصاف الأئمة المجتهدين ويعرف لنا الفقه بأنه ، معرفة النفس ما لها وما عليها ولا يحفل بتزويق الألفاظ ، وإنما يهدف إلى كيد الحق فيرفع علمه .

وكانت عنده تعابير الفقهاء كالمدونة وأمثالها مما يجب تقديسه ، وكانت هذه الفتوى التي يطالعها القراء في هذا العدد آخر فتوى حرَّرتها بإشارته ، وقرأتها عليه في سريره قبيل موته بيومٍ واحد ، فأقرها وعدل فيها كعادته ، وأمر بتسويدها ليمهرها بتوقيعه لترسل إلى مصدرها فكان والحمد لله مجلّة الإسلام التي يذوب قلب أسرتها أسى عليه ، ومما يعزيني بعض العزاء ، تلك الدعوة التي دعاها لي بخير ، وكانت آخر كلمة سمعتها منه (أرحت ضميري يا بني ، رشدك الله) اللهم عوِّض ، وقيض للدين بعده من يحمي حماه ، وزده كمالاً في دار رضوانك ، وألهمنا الصبر بعده ، ولا تحرمنا أجره .

وربما عدنا إلى شيء مما اقتبسناه منه في فرصة أخرى ، ونفوسنا بيد الله ، وهو ولي التوفيق» . انتهى المقال بنصِّه .

ما منشأ الرقّ قبل الإسلام ؟ وما الحكمة في أن الإسلام أبقاه ، ولم يلغه ، مع تشوف الشرع إلى الحرية ؟ ولماذا أبقاه ولم يلغه ؟

« الجواب » : قال في القاموس وشرحه للسيد مرتضى ، الرقيق المملوك بين الرق بالكسر للواحد والجمع ـ فعيل بمعنى مفعول ـ وقد يطلق على الجماعة كالرقيق والخليط وقال الليث : الرق العبودة ، والرقيق العبد ، ولا يؤخذ منه على بناء الاسم ، وقد رقَّ فلان أي صار عبدًا ، وقال أبو العباس : سمى العبيد رقيقًا لأنهم يرقُّون لمالكهم ويذلُّون ويخضعون ، وقد تجمع على رقاق هكذا في سائر النسخ ، والصواب على أرقَّاء كما في العباب واللسان ومنه الحديث ، ألا بعض من تملكون من أرقائكم أي عبيدكم . ا هـ . وقال ابن عابدين على قول الدر المختار : (باب نكاح الرقيق وهو المملوك كلاً أو بعضًا والقن المملوك كلاً) ما نصه : « قوله هو المملوك » في الصحاح ، الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع ، قال في البحر ، والمراد هنا المملوك من الآدمي ، لأنهم قالوا إن الكافر إذا أسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك ، وإذا أخرج فهو مملوك أيضًا ، فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق لا عكسه . ا هـ . وعليه فالمراد بالرقيق هنا الرقيق المحرز بدارنا ، فالأمة إذا أسرت ولم تخرج إلى دارنا لو تزوجت لا يتوقف نكاحها ، بل يبطل لأنه لا مجيز له وقت وقوعه كما في النهر بحثًا . قلت : قد يقال إن له مجيزًا وهو الإمام لأن له بيعها قبل الإخراج وبعده فتأمل « قوله كلاً أو بعضًا » شمل المبعض والمملوك ملكًا ناقصًا كالمكاتب ، ومن وجد له سبب الحرية كالمدبر وأم الولد « قوله والقن المملوك كلاً » أخرج المبغض لكن دخل فيه المكاتب والمدبر وأم الولد لدخولهم في المملوك ـ وفي المغرب ـ القن من العبيد من ملك هو وأبواه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث ، وأما أمة قنة فلم نسمعه ، وعن ابن الأعرابي ، عبد قن خالص العبودية ، وعليه قول الفقهاء لأنهم يعنون به خلاف المدبر

والمكاتب ا هـ . فالمناسب ما في الرحمتي من أن القن المملوك ملكًا تامًا ما لم ينعقد له سبب الحرية ، ثم اعلم أن كلاً من الرق والملك كامل وناقص ، ففي القن كاملان ، وفي معتق البعض ناقصان ، وفي المكاتب كمل الرق ، وفي المدبر وأم الولد كمل الملك . ا هـ . وقال أيضًا : على قول الدر مطلب ـ أهل الحرب كلهم أرقاء ما نصه ـ قوله كلهم أرقاء ، أي بعد الاستيلاء عليهم بدليل التفريع ، وأما قبله فهم أحرار لما في الظهيرية لو قال لعبده نسبك حر أو أصلك حر ، إن علم أنه سبي لا يعتق وإن لم يعلم أنه سبي فهو حر قال : وهذا دليل على أن أهل الحرب أحرار . ا هـ .

فعلم من هذا أن الاسترقاق اتخاذ الرقيق ، وأن أهل الحرب أحرار ما لم نستول عليهم ، فإن للإمام حينئذ أن يسترقهم كما له أن يمن عليهم أو يفديهم ، قال الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا ﴾ (محمد:٤) ، وله أن يقتلهم إن رأى المصلحة في ذلك كما قال تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الأنفال:٦٧) ، والإثخان القتل ، والرق قديم جدًا وموجود منذ وجد الإنسان ، ولا تخلو منه أمة من الأمم ، وكأن طبيعة العمران تدعو إليه ، لأن الله تعالى لو جعل الناس أمة واحدة متكافئين في كل شيء لاختل النظام العام ، ولكنه سبحانه فضَّل بعضهم على بعض ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا ، غير أن الاسترقاق عند الأمم المتقدمة ، وخصوصًا في العصور المظلمة كان على أفظع ما يكون من الوحشية والقسوة والفظاظة ، فكانوا يعاملون الرقيق معاملة البهائم ، بل ربما كانوا يعاملون بعض الحيوانات الداجنة كالكلاب معاملة ألين وأرق من معاملة الرقيق ، فالرق في اصطلاحهم : هو حرمان الشخص من حريته الطبيعية وصيرورته ملكًا للغير ، والناس كلهم قد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا ، ولكن تسلُّط القوي على الضعيف ، وما ارتطمت به الإنسانية في اجتماعاتها البشرية الأولى من جهالات قضت على عالم الفطرة ، جعلت القوي يمعن في غلوائه حتى

استذلَّ الضعيف واستخدمه فيما يريد وفرض عليه من المظالم ما جعله يستسلم ويسلم رقبته فصار مملوكًا .

ومن هذا تعلم أن منشأ الرق قبل الإسلام ـ والقوة والضعف ـ وللحروب دخل كبير فيه ، فإن بعض الأمم الغالبة كانت ترى أن تستبقي المغلوب لتستخدمه في الأشغال الشاقة وليترفوا على أكتافه ، فلما جاء الإسلام الذي أنقذ بتعاليمه السمحة الإنسانية مما كانت فيه من فوضى وانحلال وظلمات وجهالات ، ونادى بمبدأ المساواة ، وجعل الناس كلهم عبيدًا لله الواحد القهار : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣) ، نظر في الرق كما نظر في غيره من جميع مرافق الحياة فنظمه كما نظم البيع والشراء وسائر المعاملات وجعله قاصرًا على استرقاق منشوؤه ومبناه الكفر والشرك بالله تعالى لينقذ الناس من شقاء الكفر الذي يترتَّب عليه الخلود في النار ، وقصره على من لا ينطق بكلمة التوحيد من الكفار المحاربين بعد استيلائنا عليهم ، وجعل الاسترقاق من حق الإمام إذا رأى المصلحة في ذلك ، ونظمه تنظيمًا تنطق بداهة العقول بأن المثل الأعلى والتشريع الحكيم : ولذلك عرف الرق في اصطلاح الفقهاء بأنه «عبارة عن عجز حكمي شرع في الأصل جزاء عن الكفر» ، فكان من قواعده أن المسلم المولود من أبوين حرَّين لا يجوز استرقاقه بحال من الأحوال وقصر الاسترقاق على المحاربين من القوم الكافرين بعد عرض الإسلام عليهم ، فإن أبوا فليؤدوا الجزية ، فإن أبوا فالحرب ، قال الله تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ (التوبة:٢٩) ، ولذلك كان المسلمون قبل أن يفتحوا بلدًا من البلدان يبعثون إلى أهله وفودًا تداولهم في شأن السلم ، ويقترحون عليهم أمورًا من أولها الإسلام والدخول في شريعة النبي عليه الصلاة والسلام ، ويقول

الوفد أمرنا أن ندعوكم إلى الإسلام لتسلموا وليكون لكم ما لنا وعلينا ما عليكم متى أجبتم داعي الله ، فإن لم تفعلوا فادفعوا لنا جزية ، ضريبة سنوية تؤدى في أوقات معلومة ما دمتم على قيد الحياة ، ونحن بإزاء ذلك نحالفكم ونحميكم من كل من يريد قتالكم أو إلحاق أي ضرر بكم ، فإذا أبيتم أداء الجزية أيضًا ، لم يكن بيننا وبينكم سوى القتال حتى تسلموا ونتم ما أمرنا الله به ، فإذا قبل الكفار أحد الاقتراحين الأولين الإسلام أو الجزية ، وَفَّى المسلمون لهم العهد بأمانة وإخلاص ، إما إخوة في الدين وإما حلفاء أمناء ، وإذا أبوا إلا الحرب دارت رحاها ، فإن غلبهم المسلمون واستولوا عليهم كان الإمام في ذلك لوقت مخيرًا بين المن والفداء والقتل والاسترقاق بما يراه مصلحة بحسب اجتهاده وإجماع ذوي الرأي من المسلمين الذين جعل أمرهم شورى بينهم ، فالاسترقاق إذن ، حالة خصوصية قد تدعو إليها الضرورة ويفرضها الإمام على الكفار المغلوبين بعد الاستيلاء عليهم لمصلحة يراها في ذلك ، ومع هذه الحالة الخصوصية فلم يكن هذا الحكم مؤبدًا عليهم ، بل فتح الإسلام لهم باب الرحمة إذا أسلموا أو اجتهدوا في الافتداء ولو منجمًا أو مؤجلاً كالمكاتب والمدبر ، وحرَّض على العتق وجعله كفارة ليخلِّص الأرقاء من ذل الرق وليجعل دائرته ضيقة آخذة في التلاشي مع الأيام حتى يزول الرق من الوجود وهو معنى تشوُّق الشارع إلى الحرية بل أمر بمعاملتهم أحسن معاملة ، ودليل هذا كثير في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ قال تعالى : ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ (النساء:٣٦) وروى الإمام على كرم الله وجهه عن النبي ﷺ أنه قال : «اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم» ، وفي الجامع الصغير كانت آخر كلمة نطق بها رسول الله ﷺ في مرضه قبل وفاته «الصلاة وما ملكت أيمانكم»، وعن ابن عمر أنه ﷺ قال : «اتقوا الله في الضعيفين . المملوك

والمرأة» ، وقال ﷺ : «إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم» ، والأحاديث في التوصية بالأرقاء أشهر من أن تذكر ، ومن عناية الإسلام بالرقيق أنه أمر بتأديبه وتعليمه ، ففي الخبر «من كانت له جارية فعلمها وأحسن إليها وتزوجها كان له أجران».

ومن يقرأ التاريخ الإسلامي يرَ العجب العجاب من سماحة الإسلام ورحمته بالرقيق . ولنذكر بعض أمثلة : من ذلك أن أسامة بن زيد كان مولى لرسول الله ﷺ وكان يحبُّه كثيرًا ويجلسه وهو صغير هو والحسن بن عليّ ، على ركبتيه ويلاعبهما ويقبِّلهما ويدعو لهما ، فلما كبر أسامة ورأى فيه رسول الله ﷺ استعدادًا لقيادة الجيوش أمره على جيش لفتح فلسطين في السنة الحادية عشرة من الهجرة وكان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما تحت إمرته في هذا الجيش ، فلما لحق المصطفى ﷺ بالرفيق الأعلى في ذلك الحين أبقى سيدنا أبو بكر أسامة قائدًا على الجيش وأمره أن يقاتل المرتدين وما نعى الزكاة ، فقال جماعة من الأنصار لسيدنا عمر : قل لأبي بكر يولي علينا أقدم سنًّا من أسامة ، فلما أبلغه الرسالة أخذ أبو بكر رضي الله عنه بلحيته وقال : ثكلتك أمك يا ابن الخطاب استعمله رسول الله وتأمرني بعزله ، ثم خرج أبو بكر حتى أتى الجنود وشخَّصهم وشيَّعهم وهو ماشٍ وأسامة راكب ، فقال له أسامة : يا خليفة رسول الله : لتركبن أو لأنزلن ، فقال : والله لا نزلت ولا ركبت ، وما عليّ أن أغبِّر قدمي ساعة في سبيل الله ، وعند الرجوع قال لأسامة : إن رأيت أن تعينني بعمر فافعل ، فأذن له ، ثم أوصاهم فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً وتحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرًا ، وسوف تمرُّون بأقوام قد فرَّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له إلخ .

وأوصى أسامة بما أمر به ﷺ وعندما جاء عمرو بن العاص لفتح مصر ، بعث إلى المقوقس عظيم القبط وعامل الروم على مصر الوسطى وفدًا تحت رياسة زنجي اسمه عبادة بن الصامت ليتخابر معه في شأن الصلح ، فلما قدم الوفد على المقوقس تقدم عبادة في صدر أصحابه ، فهابه المقوقس لسواده وبسطة جسمه وقال : نحّوا عني هذا الأسود وقدموا غيره يكلمني ، فأجابوا أن هذا أفضلنا رأيًا وعلمًا وهو سيدنا وخيرنا والمقدم علينا وإنما نرجع جميعًا إلى قوله ورأيه ، وقد أمره الأمر دوننا وأمرنا ألا نخالف رأيه وقوله ، فقال المقوقس : وكيف رضيتم أن يكون هذا الأسود أفضلكم ، وإنما ينبغي أن يكون هو دونكم ، فقالوا : كلا إنه وإن كان أسود كما ترى فإنه من أفضلنا سابقة ورأيًا وعلمًا ، وليس ينكر السواد فينا ، حينئذٍ أذعن المقوقس لسماع أقواله وطلباته .

فأنت ترى من كل ما تقدم أن الديانة الإسلامية قد عملت على تضييق دائرة الاسترقاق وتنظيمه وإنضاب معينه إذ حتمت شروطًا وفرضت قيودًا لا بد منها لوقوع الاسترقاق ، وبينت الطرق والوسائل التي يكون بها الخلاص من ربقته ، وحتى بعد وقوعه رحمت الرقيق وبسطت عليه من لوائها ظلالاً من الشفقة يأخذ بيده إلى الحرية والسعادة ، فأمرت بتأديبه وتهذيبه وتعليمه واحترامه وتقديره وتزويجه ، أخذًا بيده إلى موارد الحرية ، وفي أحكامها متسع لكل من يريد الاستنارة والهدى ، على أن السر الوحيد الذي من أجله أبقى الإسلام الرقَّ منظمًا على نحو مما بيَّنا ، إنما هو تخليص الكافر من شقاء الكفر وعذاب النار والخلود فيها فأسره واسترقاقه ليسلم وجهه لله ، أهون من قتله .

وقد علمت أن للإمام قتل الكافر الحربي المغلوب متى وقع أسيرًا إن رأى المصلحة في ذلك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (البقرة:٢١٧)، أي والكفر أكبر من القتل عند الله ، وأصل ذلك كله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء:٤٨) ،

فالكفر لا يمكن أن يغفر بحال ، وصاحبه مخلد في النار لا محالة ، بخلاف القتل فقد يغفر كما تنطق بذلك الآيات والأدلة الصريحة من كتاب الله ، فالحق أن الإسلام أبقى الاسترقاق رحمة وفضلاً وهداية وعدلاً . ونظرة واحدة بين الرق الإسلامي ، والرق الإسلامي الذي هو استبداد في الواقع ونفس الأمر كافية لأن يعرف الناس مقدار عظمة الإسلام ، وأنه الدين العام الخالد ومهما تشدَّق الناس بأن الدول قد عملت قانونًا سموه «القانون الأسود» ، منعت به الاتجار بالرقيق ، فقد بقي الرق يحمل لقبًا آخر في أفظع مدلولاته وهو الاستبداد بالأمم الوادعة في شكل الاستعمار الظالم واستذلال القوي الضعيف ، وهذا لعمر الحق هو المحتاج إلى قانون دولي حاسم ، لا هذا الذي تستروا تحته من ألفاظ جوفاء[1].

* * *

(١) مجلة الإسلام ، السنة ٤ العدد ٣٣ . شعبان ١٣٥٤هـ/نوفمبر ١٩٣٥م . ص١٤-١٨.

ونبه إلى أن الشيخ استطرد بعد هذا الموضع في الكلام حول قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ (النساء:١١٦)، نقلاً عن كتابه «القول المفيد» ، وأننا ـ كعادتنا في سائر هذا المجموع ـ قد نقلنا هذا الاستطراد في موضعه اللائق به موضوعيًا ، وهو «كتاب التفسير» . في الجزء الأول من هذا المجموع .

(٣٨٦)

تشريح الميت[١]

ما حكم تشريح الميت في دين الإسلام ؟

«الجواب» : إن من ضروريات التشريح فتح بطن الميت ، وقال ابن قدامة في المغني في حكم فتح بطن الميت في الجزء الثاني صفحة ٤١٣ ما نصّه :

---

(١) نشر هذه الفتوى الشيخ محمد عبد الوهاب بحيري (كلية الشريعة) ، في مجلة «نور الإسلام» (مجلة الأزهر) ، وصدَّرها بهذه الكلمة منه :

«اطلعت على فتوى الأستاذ الجليل الشيخ يوسف الدجوي ، في تشريح الميت في العدد السابع من مجلة الأزهر الغراء . ولما كان التشريح قد توسَّع فيه الأطباء المصريون توسعًا غير معقول ، ولم يراعوا أن حرمة المؤمن ميتًا كحرمته حيًا ، فنطلب من الأستاذ الجليل الشيخ الدجوي أن يتكرَّم علينا بالإفاضة في الموضوع ثانيًا حتى تطمئن القلوب ، ويعلم الأطباء جميعًا أن التشريح أمر خطير لا يجوز الإقدام عليه إلا عند الضرورة القصوى ، والحاجة الملحَّة . وحبذا لو سأل الأطباء الذين يخافون الله عن تحديد مواضع الضرورة التي يتوقَّف عليها تقدُّم الطلب ، وعما إذا كان يمكن الاستغناء بتشريح بعض الحيوانات المقاربة للإنسان في الخلقة عن تشريح الإنسان نفسه . وإننا لا ندري ما يفعله الأوروبيون في بلادهم : هل يكثر التشريح عندهم كثرته عندنا ، مع ملاحظة أنهم أبرع من المصريين في فن الطب ؟ وهل يستهينون بحرمة الميت استهانتنا بحرمة أمواتنا ؟ وهل الضرورات التي تلجئهم إلى تشريح الميت مثل الضرورات التي يتعلل بها أطباؤنا ؟

فنرجو من مولانا الجليل الشيخ الدجوي أن يبين لنا هذا الموضوع بيانًا شافيًا ، وأن يفيض فيه بما يشرح الصدور ، ويطمئن القلوب كعادته في جميع فتاواه ، كما نرجو من الأطباء الذين يخافون يومًا تتقلَّب فيه القلوب والأبصار ، أن يبيِّنوا لنا إلى أي حد يتوقَّف تقدم الطلب على التشريح .

وإنني أرى من الواجب عليَّ شرعًا أن أسطر للقراء فتوى الأستاذ الكبير الشيخ محمد بخيت رحمه الله في شأن تشريح الميت حينما سألته عن حكمه في دين الإسلام . ونسأل الله أن يوفِّقنا للعمل الصالح ، والقول السديد» .

«والمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد لا يتحرَّك فلا يُشَقُّ بطنها ، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه» . قال الشارح : معنى يسطو القوابل أن يدخلن أيديهن في فرجها ، فيخرجن الولد من مخرجه ، والمذهب أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها ، مسلمة كانت أو ذمية ، وتخرجهُ القوابل إن علمت حياته بحركة ، وإن لم يوجد نساء لم يسط الرجال عليه ، وتترك أمه حتى يتيقن موته ، ثم تدفن ، ومذهب مالك وإسحاق قريب من هذا . ويحتمل أن يشق بطن الأم إن غلب على الظن أن الجنين يحيا ، وهو مذهب الشافعي لأنه إتلاف جزء من الميت لإبقاء حي ، فجاز كما لو خرج بعضه حيًّا ، ولم يكن خروجه بقيته إلا بشق ، ولأنه يشق لإخراج المال منه فلإبقاء الحي أولى ، ولنا أن هذا الولد لا يعيش عادة ولا يتحقَّق أنه يحيا ، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم ، وقد قال عليه السلام : «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي» رواه أبو داود ، وفيه مثلة وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة» .

ثم قال : «وإن بلع الميت مالاً لم يخل من أن يكون له أو لغيره ، فإن كان له لم يشق بطنه لأنه استهلكه في حياته . ويحتمل أنه إن كان يسيرًا ترك ، وإن كثرت قيمته شق بطنه وأخرج ، لأن فيه حفظ المال عن الضياع ، ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه . وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذنه فهو كماله لأن صاحبه أذن في إتلافه . وإن بلعه غصبًا ففيه وجهان : أحدهما : لا يشق بطنه ، ويغرم من تركته ، لأنه إذا لم يشق من أجل الوالد المرجو حياته فمن أجل المال أولى . والثاني : يشق إن كان كثيرًا لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه ، وعن الميت بإبراء ذمته ، وعن الورثة فحظ التركة لهم . ويفارق الجنين من وجهين : أحدهما أنه لا يتحقق حياته ، والثاني أنه ما حصل بجنايته . فعلى هذا الوجه إذا بلى جسده وغلب على الظن ظهور المال وتخلصه من أعضاء الميت ، جاز نبشه وإخراجه .

وقد روى أبو داود أن رسول الله ﷺ قال : « هذا قبر أبي رغال وآية ذلك أن معه غصنًا من ذهب ، إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه » ، فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن .

ولو كان في أذن الميت حلق أو في إصبعه خاتم أخذ ، فإن صعب أخذه برد وأخذ لأن تركه تضييع للمال ، وإن وقع في القبر ما له قيمة نبش وأخرج .

وقال أحمد : إذا نسى الفحَّار مسحاته في القبر جاز أن ينبش عليها . وقال في الشيء يسقط في القبر مثل الفأس والدراهم : ينبش ، قال : إذا كان له قيمة ، يعني ينبش ، قيل فإن أعطاه أولياء الميت؟ قال : إن أعطوه حقه أي شيء يريد؟

وقد روى أن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه طرح خاتمه في قبر رسول الله ﷺ فقال : خاتمي ، ففتح موضع فيه فأخذه ، وكان يقول : أنا أقربكم عهدًا برسول الله ﷺ .

ولأنه قال في « المهذب » لأبي إسحاق الشيرازي في صفحة ٣٠٠ من الجزء الخامس : « وإن وقع في القبر مال لآدمي فطالب به صاحبه ، نبش القبر ، لما روي أن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه طرح خاتمه في قبر رسول الله ﷺ فقال : خاتمي ، ففتح موضع فيه فأخذه ، وكان يقول : أنا أقربكم عهدًا برسول الله ﷺ . ولأنه يمكن رد المال إلى صاحبه من غير ضرر ، فوجب رده عليه . وإن بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها ، شقَّ جوفه وردَّت الجوهرة . وإن كانت الجوهرة له ففيه وجهان : أحدهما : يشق لأنها صارت للورثة فهي كجوهرة الأجنبي . الثاني : لا يجب لأنه استهلكها في حياته فلم يتعلَّق بها حق الورثة » .

قال شارحه النووي في المجموع : « أما إذا بلع جوهرة لغيره أو غيرها فطريقان : الصحيح منهما وبه قطع المصنف والأصحاب في معظم الطرق أنه إذا كان طلبها صاحبها شقَّ جوفه وردَّت إلى صاحبها . والطريق الثاني : فيه

وجهان ممن حكاه المتولي والبغوي والشاشي أصحهما هذا . والثاني : لا يشق ، بل يجب قيمتها في تركته لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « كسر عظم الميت ككسره حيًّا » رواه أبو داود بإسناد صحيح إلا رجلاً واحدًا وهو سعد بن سعيد الأنصاري أخو يحيى بن سعيد الأنصاري ، فضعَّفه أحمد ابن حنبل ، ووثقه الأكثرون وروى له مسلم في صحيحه ، وهو كافٍ في الاحتجاج به ولم يضعفه أبو داود مع قاعدته التي قدمنا بيانها . قالوا ووجه الدلالة من هذا الحديث أن كسر العظم وشقَّ الجوف في الحياة لا يجوز لاستخراج جوهرة وغيرها ، فكذا بعد الموت .

وحكى الرافعي عن أبي المكارم صاحب العدة « وهو غير صاحب العدة أبي عبد الله الحسين بن علي الطبري الإمام المشهور الذي ينقل عنه صاحب البيان وأطلقه أنا في هذا الشرح » أنه قال يشقُّ جوفه إلا أن يضمن الورثة قيمته أو مثله فلا يشق في أصح الوجهين ، وهذا النقل غريب . والمشهور للأصحاب إطلاق الشقِّ من غير تفصيل . أما إذا بلع جوهرة لنفسه فوجهان مشهوران ذكر المصنف دليلهما قلَّ من بين الأصح منهما مع شهرتهما ، فصحَّح الجرجاني في الشافي والعبدري في الكفاية الشق ، وقطع المحاملي في المقنع بأنه لا يشق ، وصححه القاضي أبو الطيب في كتابه المجرد . قال الشيخ أبو حامد في التعليق : وقول الأول إنها صارت للوارث غلط ، لأنها إنما تصير للوارث إذا كانت موجودة ، فأما المستهلكة فلا ، وهذه مستهلكة . وأجاب الأول عن هذا بأنها كانت مستهلكة لمَّا شقَّ جوفه بجوهرة الأجنبي ، وحيث قلنا يشق جوفه وتخرج ، فلو دفن قبل الشق نبش لذلك . هذا تفصيل مذهبنا . وقال أبو حنيفة وسحنون المالكي : يشق مطلقًا . وقال أحمد وابن حبيب المالكي : لا يشق ».

من هذا يعلم أن الميت في احترامه ووجوب عدم إهانته كالحي سواء بسواء ، فإذا مات لا تجوز إهانته بعد موته كما لا تجوز إهانته في حياته وإن اختلف

العلماء في الشق وعدمه في مواضع ، لكن الذي يؤخذ من كلامهم جميعًا وجوب احترام الإنسان ميتًا كوجوب احترامه حيًا . وبناء على ذلك فلا يجوز شق بطن أي ميت كان إلا في المواد المتقدمة . وأن التشريح الذي من لوازمه شق البطن بلا سبب سوى بحث الأعضاء ومعرفة وظائفها وما بها من الأمراض فهذا لا يسوغ ولا يجيز فتح بطن الإنسان بعد موته . ويمكن الوقوف على وظائف الأعضاء بواسطة فتح بطن حيوان آخر غير الإنسان ، لأن كل الحيوانات متساوية في وظائف الأعضاء الحيوانية .

والأصل في ذلك كله ما جاء في الحديث الصحيح ، قال في سنن أبي داود قال حدثنا القعنبي حدثنا عبد العزيز بن حمد عن سعيد يعني ابن سعيد عن عمرة بن عبد الرحمن عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « كسر عظم الميت ككسره حيًا » قال في « عون المعبود » في ص ٣٠٤ من الجزء الثالث : « قال السيوطي في بيان سبب الحديث : عن جابر خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فجلس النبي ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه فأخرج الحفار عظمًا ـ ساق أو عضد ـ فذهب ليكسره فقال النبي ﷺ : « لا تكسرها فإن كسرك إياه ميتًا ككسرك إياه حيًا ولكن دسه في جانب القبر » ، قال في فتح الودود ككسره حيًا يعني في الإثم كما في رواية . قال الطيبي : إشارة إلى أنه لا يهان ميتًا كما لا يهان حيًا . قال ابن ملك : وإلى أن الميت يتألم . قال ابن حجر : ومن لوازمه أن يستلذ بما يستلذ به الحي . ا هـ .

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال : « أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته . قال في المرقاة وقال المنذري والحديث أخرجه ابن ماجه » .

وقال في التعليق المحمود شرحًا على هذا الحديث في صفحة ٣٥٨ من الجزء الثاني مثل ما ذكره بعون المعبود ، وفيما قاله ابن ملك وابن حجر نظر ، لأن الميت بالموت يفقد الإحساس بالمرة فلا يمكن أن يتألم بحال أو يلتذ بحال بالألم واللذة المعروفين في الحياة الدنيا ، ولذلك اقتصر صاحب فتح الودود على قوله : « في الإثم » واقتصر الطيبي على التسوية في عدم الإهانة .

وقال في الهداية في صفحة ٩٩ من الجزء الرابع : « ومن قال لآخر إن ضربتك فعبدي حر فمات فضربه فهو على الحياة ، لأن الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والإيلام لا يتحقَّق في الميت ، ومن يعذَّب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة ».

قال ابن الهمام عليه : « ومن قال إن ضربتك فعبدي حر فهو على الحياة حتى إذا مات فضربه لا يحنث ، لأن الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن . أو استعماله آلة التأديب في محل قابل للتأديب والإيلام والأدب لا يتحقَّق في الميت لأنه لا يحس» . وقال في موضع آخر بعد ذلك : « وإلا فلا يتصوَّر من عاقل القول بالعذاب مع عدم الإحساس» وقال مثله في المعنى في الكنز وفي الدر أيضًا .

ومن ذلك يعلم أن قول ابن ملك إنه يتألَّم ، يجب تأويله بأنه يتألَّم لو كان حيًّا ويكون إشارة إلى أن إهانة الميت إنما تكون بما يهان به حيًّا ، فما يؤلمه حيًّا يمنع فعله به ميتًا . ومن هذا يعلم أن التشريح الذي من لوازمه فتح البطن كما قلنا لا يجوز . نعم فتح البطن لأجل العلاج الطبي يجوز لأنه للمحافظة على الحياة فلا إهانة فيه . والله الموفق[1].

* * *

(١) مجلة «نور الإسلام» (المجلة الرسمية لمشيخة الأزهر الشريف ، والتي صار اسمها بعد « مجلة الأزهر » ، السنة ٦ ، العدد ٦ . محرم ١٣٥٤ هـ .

(٣٨٧)

الخبز إذا عجن بخميرة المريسة أو البيرة

ما حكم الخبز الذي يصنع بخميرة المريسة (وهي مشروب سوداني يعمل من الأذرة ، وهو مسكر) ؟

وما حكم الخبز المعجون بخميرة البيرة (حشيشة الدينار) ، وهي ترد من الخارج ، وإذا نقعت ٢٤ ساعة فهي كالبيرة ؟

« الجواب » : قال في التترخانية عن المحيط ما نصه : « أبو يوسف وأبو حنيفة : رجل اتخذ مربى من سمك وملح وخمر ، قال : إذا صار مربى فلا بأس به بالأثر الذي جاء عن أبي الدرداء . وأبو يوسف رحمه الله يقول كذلك إلا في خصلة واحدة . . أن السمك إذا كان هو الغالب والخمر قليل ، فأراد أن يتناول منه شيئًا فلا بأس بذلك ، وهو كالخبز إذا عجن بالخمر ، وإذا كان الخمر غالبًا ولكن تحول الخمر عن طبعها إلى المربى فلا بأس بذلك . وقد نص أبو حنيفة وأبو يوسف على أن الأشربة المسكرة المأخوذة من غير عصير العنب أو الزبيب أو البلح ــ تمرًا كان أو برًّا ــ وإن كانت محرمة لإسكارها ، لكنها طاهرة عندهما ، وعند من وافقهما من الأئمة . ومتى صارت الخميرة مستهلكة في الخبز ، فهي كالنجاسة المستهلكة في « المصبنة » التي يتخذ منها الصابون .

من هذا يعلم أن الخبز الذي يعجن بالمريسة التي هي شراب سوداني يتخذ من الأذرة كما هو موضح في السؤال : إذا كان الطعام هو الغالب جاز تناوله ، وكذلك إذا كانت المريسة هي الغالبة ، ولكنها استهلكت في الخبز وصارت لا أثر لها ، فالخبز يجوز أكله .

ومثل ذلك يقال في خميرة البيرة المسمَّاة بحشيشة الدينار : إن كانت خلطت بالخبز فهي كالخمر إذا خلطت به . وأما إذا كانت تتخذ شرابًا ، فإن كان كثيره مسكرًا فقليله وكثيره حرام على القول المفتى به .

على أن من القواعد المقرَّرة في الفقه ، أن العامي لا مذهب له ، فله أن يأخذ بأي مذهب كان من مذاهب الأئمة الأربعة المشهورة عند الناس الآن ، ومن وافق فعله مذهب مجتهد من هؤلاء المجتهدين كان ذلك كافيًا في جوازه . والله أعلم[1].

* * *

(١) مجلة الإسلام ، السنة ٤ ، العدد ١ . ٢ محرم ١٣٥٤هـ/٥ إبريل ١٩٣٥م . ص ٢٩.

(٣٨٨)

الحقيقة والشريعة شيء واحد

هل هناك حقيقة وشريعة متغايران ، كما يزعمون ؟

«الجواب» : ليس هناك حقيقة تخالف الشريعة ، ولا شريعة تخالف الحقيقة ، بل الحقيقة والشريعة شيء واحد ؛ قال الحافظ أبو الفرج : «وقالوا : حقيقة وشريعة . وهذا قبيح ، لأن الشريعة ما وضعه الحق لمصالح الخلق . فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع في النفوس من إلقاء الشياطين ؟ ! وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور مخدوع» .

فلا طريقة نحن مأمورون باتباعها إلا طريقة النبيِّ ﷺ وهي سيرته . والله أعلم[1].

* * *

(١) مجلة الإرشاد ، السنة ١ ، العدد ٦ . ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٣٨٩)
الرقى والتمائم

هل من الجائز استعمال التمائم (أي الأحجبة) وحملها ؟ وهل يجوز أخذ الأجرة عليها أو لا ؟

«الجواب» : الفرق بين الرقية والتميمة أن الرقية هي : العوذة وكل كلام استُشفِيَ به من وجع أو مرض أو خوف أو شيطان أو سحر ، فهو رقية .

وأما التميمة : فهي الخرز يتخذ عوذًا ، أو هي خرزة كانوا يعتقدون في الجاهلية أنها تمام الشفاء والدواء .

وعليه فتختص الرقية بالكلام ، ومنه الكتابة . وتختص التميمة بالخرز لمثل الغرض المتقدم . هذا من ناحية اللغة كما يؤخذ من «لسان العرب» ، وأما من ناحية الحكم الشرعي فيهما فنقول : الرقية جائزة ولا بأس بها متى كانت بشيء من كتاب الله ، أو أسمائه ، أو ما يلحق بذلك من الدعوات المأثورة ، أو مما يشابهها ، ولا تجوز بألفاظ لا يعلم معناها من الألفاظ غير العربية ، وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة ، والحسن البصري ، وإبراهيم النَّخعي ، والزُّهري ، والثَّوري ، وقال الشعبي وقتادة وسعيد بن جبير وجماعة آخرون : تكره الرقى .

وأما التميمة ـ وهي الخرز يعلق في أعناق الصبيان وقاية من المقادير ودفع الأذى من غير الله ـ فلا يجوز حملها ، بل جاء ذمُّها والنهي عنها حتى جعلها ابن مسعود في حديثه من الشرك مبالغةً في النَّهي والزَّجر عن اتخاذها .

وقد تطلق التمائم على المعاذات ، وهي إن كتبت بشيء من القرآن أو أسماء الله ، أو ما يلحق به من الدعوات المأثورة ، أو مما يشابهها فهي

جائزة ، كما علمت ، وأما إن كتبت بشيء مما لا يفهم معناه من الألفاظ غير العربية فهي غير جائزة ، كما يؤخذ صراحةً من العينيِّ على البخاريِّ .

وعليه فالأحجبة جائزة تعليقها وحملها إن كتبت بشيء من كتاب الله أو أسمائه أو الدعوات المأثورة ، وإلا بأن كتبت بغير ما ذكر فلا تجوز .

بقي الكلام على أخذ الأجرة لكتابة هذه الأحجبة فنقول : جاء في « عمدة القاري » للعيني شارح البخاري عند حديث ابن عباس « أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله »[1] ما نصه : ما طبقته للترجمة من حيث جواز أخذ الأجرة لقراءة القرآن ، وللتعليم أيضًا ، وللرقية به أيضًا ، لعموم اللفظ ، ثم قال : وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة ، وفي أخذه على التعليم فأجازه عطاء وأبو قلابة وهو قول مالك ولشافعي وأحمد وأبي ثور ، ونقله القرطبيُّ عن أبي حنيفة في الرُّقية وهو قول إسحاق ، وكره الزُّهري تعليم القرآن بالأجر ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز أخذ الأجر على تعليم القرآن ، وقال الحاكم في كتابه « الكافي » : ولا يجوز أن يستأجر رجل رجلاً أن يعلم ولده القرآن والفقه والفرائض أو يؤمهم في رمضان أو يؤذن .

وفي « خلاصة الفتاوى » ناقلاً عن لأصل : لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والتدريس والحج والغزو ، يعني لا يجب الأجر ، وعند أهل المدينة يجوز وبه أخذ الشافعي ونصير وعصام وأبو نصر الفقيه وأبو الليث ـ رحمهم الله ـ انتهى المقصود منه .

ذلك رأي المتقدمين من الفقهاء ، وأما رأي المتأخرين فقد جاء في « تنوير الأبصار » و« شرحه الدر » (ص٣٤ من الجزء الخامس من باب الإجارة الفاسدة) ما نصه : « ولا لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب « الطب » باب « الشرط في الرقية بقطيع من الغنم » حديث (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عهما .

القرآن والفقه ، ويفتى اليوم بصحَّتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان ، ويجبر المستأجر على دفع ما قيل» . وكتب ابن عابدين في «حاشيته» على ذلك ما نصه : «قوله : ويفتى اليوم بصحَّتها لتعليم القرآن . . . إلخ» قال في «الهداية» : وبعض مشايخنا ـ رحمهم الله ـ استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم ، لظهور التواني في الأمور الدينية ، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى . اهـ».

وقد اقتصر على استثناء تعليم القرآن في متن «الكنز» ومتن «مواهب الرحمن» وكثير من الكتب ، وزاد في «مختصر الوقاية» ومتن «الإصلاح» لتعليم الفقه ، وزاد في متن «المجمع» الإمامة ، ومثله في متن «الملتقى» و«درر البحار» ، وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ وذكر المصنف معظمها ، ولكن الذي في أكثر الكتب الاقتصار على ما في «الهداية».

فهذا مجموع ما أفتى به المتأخرون من مشايخنا وهم البلخيون على خلاف في بعضه ، مخالفين ما ذهب إليه الإمام وصاحباه ، وقد اتفقت كلمتهم جميعًا في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة ، وهي خشية ضياع القرآن ، كما في «الهداية» . وقد صرَّح ابن عابدين في آخر هذا المبحث بأن المتقدمين المانعين الاستئجار مطلقًا جوَّزوا الرُّقية بالأجرة ولو بالقرآن ، كما ذكره الطحاوي ، لأنها ليست عبادة محضة ، بل من التداوي . ا هـ .

وبالجملة فالذي عليه العمل جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم والإمامة والأذان ونحو ذلك مما لو منع أخذ الأجرة عليه لكان عرضة للضياع . والله أعلم[1].

* * *

(١) مجلة الإرشاد ، السنة ٢ ، العدد ١ . ص ٣١ ، ٣٢ .

(٣٩٠)
أحكام المفقود

قال رجل : إنَّ أخاه متغيب بالمدينة المنورة من ستة أشهر انقطعت فيها أخباره وتعذر عليه العودة ، لانقطاع طرق المواصلات بسبب الحرب . ونظراً لوجود أطيان له مرهونة للبنك العقاري ومستحق عليها ثلاثة أقساط اتخذ البنك الإجراءات القانونية لنزع ملكيَّتها ، فرغب السائل تسوية الحالة مع الدائنين ، ولكن لعدم وجود صفة قانونيَّة له طلب من المجلس الحسبيِّ تعيين وكيل له .

ولمَّا كان غياب المذكور لا يعتبر غيبةً منقطعة ، لمعرفة محلِّ وجوده . .

فكيف التصرف في مثل هذه الحالة ؟

وهل يجوز له (قياسًا على الغيبة المنقطعة ، لوجود موانع المواصلات) أن يعيِّن وكيلاً له أم لا ؟

« الجواب »[1] : الذي يؤخذ مما صرَّح به الخصَّاف وغيره أن الغائب غيبةً منقطعةً هو من يكون في بلد بحيث لا تصل إليه القافلة ولا تجيء منه ، وكذا إذا كان في بلد لا تعلم .

وبناء على ذلك إذا كان البلد الذي به الشخص المذكور لا تصل إليه ولا تجيء منه القافلة ، يكون غائبًا غيبةً منقطعةً ، فمتى كان عليه حقوق ، ولم

---

(١) **المبدأ** : يجوز للحاكم الشرعي تعيين وكيل عن الغائب غيبةً منقطعة لإدارة شئونه .

يكن له وكيل قد أقامه هو قبل غيبته ، جاز للحاكم الشرعيِّ أن يقيم عنه وكيلاً . والله تعالى أعلم[1] .

* * *

(١) الفتاوى الإسلامية ، المجلد الثالث ، ص ٨٥٦ .

(٣٩١)
الأمراض والأوبئة

من إدارة عموم الصحة أن الحمَّى التيفوسية أخذت تتفشَّى وتنتشر في مصر منذ بضع سنوات حتى بلغ عدد إصاباتها في خلال السنوات الخمس الماضية بحسب البلاغات التي وردت عنها مائة ألف وتسعمائة إصابة ، والغالب أن العدد الحقيقي هو أكثر من هذا الإحصاء المبني على البلاغات الرسمية ، وفى العام الماضي حصلت إصابات عديدة بالحمى الراجعة .

وقد علم من التجارب أن كلاً من الحمى التيفوسية والحمى الراجعة تنتقل من شخص إلى آخر بوسائط منها القمل ، وتريد إدارة عموم الصحة أن تنشر بيانًا لإبادة القمل وطرقًا للوقاية من هذين المرضين .

وحيث إنهما من الأمراض الوبائية التي جرت العادة بانتشار العدوى منها أردت أن أبين حكم الدين وما يلزم شرعًا بإزاء الوقاية من كلِّ مرض يعدي .

« الجواب »[1] : إن ديننا الحنيف ربط الأسباب بمسبباتها ، وناط النتائج

---

(١) **المبادئ :**

١- كلٌّ من الحمى التيفوسية والحمى الراجعة تنتقل من شخص إلى آخر بواسطة القمل وغيره . وللوقاية منها لا بد من لاهتمام بالنظافة مطلقًا : دورًا ، ومساكن ، وأماكن عبادة ، وأمكنة تجمُّعات ، وملابس ، وأجسادًا . ==

بمقدماتها وليس في الوجود أعز من الصحَّة والعافية ، ولا أدل على ذلك من قول النبي ﷺ لذلكم الأعرابي الذي جاءه ليعلم ما يسأل الله عنه بعد الصلوات الخمس : «**سل الله العافية**»[1] ، وقوله في حديث آخر : «**نعمتان مغبون فيهما كثير من النَّاس : الصحَّة ، والفراغ**»[2] ، فعلى المفتقر إلى الصحَّة أن يسعى وراءها بكل ما أوتيه من قوَّة وعلم ، وعلى المتمتِّع بها أن يحتفظ بها كل الاحتفاظ ، وأن يباعد بنفسه عن الأمراض المعدية ، عملاً بقول الله تعالى : ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ (البقرة:١٩٥)، وشر المهلكات أمراض تتفشى وحميات تنتشر وتفتك بالنفوس فتكًا ذريعًا بإهمالنا تعاليم الدين الصحيحة وإرشاداته النافعة في كلِّ ما يتعلَّق بالنظافة والاحتياطات الصحيَّة ، وها هي كتب الدين مفعمة بما لو أخذنا ببعضه لكانت حالتنا الصحيَّة اليوم غير ما ترى.

أخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال : كان في وفد ثقيف رجل مجذوم يريد مبايعة الرسول ﷺ فأرسل إليه رسول الله : «**إنَّا قد بايعناك فارجع**»[3] ، وقال النبي ﷺ تعليما وإرشادا : «**اتَّقوا المجذوم كما يتَّقى الأسد**»[4] ، وقال ﷺ : «**كلِّم المجذوم وبينك وبينه قدر رمح**

=-٢- لا عدوى مؤثِّرةً بطبيعتها . وإنما قد يجعل الله بمشيئته وإرادته مخالطة صحيح الجسم لمن به مرض معد سببًا لإصابته بهذا المرض .

٣- يجب تجنيب الأصحَّاء عن أصحاب الأمراض الوبائية ، محافظةً على الأصحاء من ذوي العاهات .

(١) أخرجه الترمذي في كتاب «الدعوات عن رسول الله» باب «الدعوات عن رسول الله» حديث (٣٥١٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الرقاق» باب «لا عيش إلا عيش الآخرة» حديث (٦٤١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب «السلام» باب «اجتناب المجذوم ونحوه» حديث (٢٢٣١) من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه .

(٤) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (٢١٨/٧) حديث (١٤٠٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

أو رمحين»[1] ، وقال عليه الصلاة والسلام : **«فرَّ من المجذوم كما تفرُّ من الأسد»**[2] ، وقال عليه السلام : **«لا يورد ممرض على مصحّ ، وإنَّ الجرب الرَّطب قد يكون بالبعير فإذا خالط الإبل أو حككها وآوى إلى مباركها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه»**[3] ، وقال ﷺ في الطَّاعون : **«من سمع به بأرض فلا يقدم عليه»**[4].

وقد عمل بقوله عليه السلام ثاني الخلفاء الراشدين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عندما خرج إلى الشام وكان معه جمع عظيم من المهاجرين والأنصار ، حتى إذا ما قرب منها أخبره أمراء الأجناد أن الوباء قد وقع بأرض الشام ، فنادى عمر في الناس : إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه . قال أبو عبيدة بن الجراح : أفرارًا من قدر الله ؟ فقال له عمر رضي الله تعالى عنه : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك إبل هبطت واديًا له عدوتان إحداهما حصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ، بعد ذلك جاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه وكان متغيبًا في بعض حاجته فقال :

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/١٥٩) ، وقال عقبه : «أخرجه أبو نعيم في «الطب» بسند واهٍ».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الطب» باب «اجذام» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) الجملة الأولى من الحديث ، وهي قوله ﷺ : **«لا يورد ممرض على مصح»** متفق عليها : أخرجها البخاري في كتاب «الطب» باب «لا هامة» حديث (٥٧٧١) ، ومسلم في كتاب «السلام» باب «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء» حديث (٢٢٢١) ، وباقي الحديث ذكره الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/١٦٠) .

(٤) أخرجه البزار في «مسنده» (٧/٩٣) حديث (٢٥٨٧) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما .

إن عندي في هذا علمًا ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : **« إذا سمعتم به »** الوباء **« بأرض فلا تقدموا عليه »** فحمد الله عمر وانصرف[1].

ومثل هذا قال العلماء في المجذومين : وأمثالهم من أصحاب العاهات المعدية . إنهم يمنعون من المساجد ويُتَّخذ لهم مكان منفرد عن الأصحاء الذين يجب عليهم أن يفروا من ملاقاتهم ومخالطتهم ، لئلا يلقوا بأنفسهم إلى التهلكة التي نهى الله عنها ، وكذلك قال جمهور العلماء : يثبت الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا كان بأحدهما جذام .

وما أكثر ما جاء في كتب السنة من الحثِّ على النظافة التي هي من الإيمان ، ومن أهم أنواعها نظافة المساكن والدُّور وأماكن العبادة والمجتمعات ، وكذلك نظافة الملابس والأجساد وتمشيط الشعر وتسريح اللحية وقتل الحشرات والهوام كالقمل والبراغيث والبق والذباب ، وغير ذلك مما ثبت أخيرًا أنه من أكبر العوامل على انتشار الأمراض وتفشِّي الحمِّيات تفشيًا مريعًا في طول البلاد وعرضها ، حتى بلغ عدد الإصابات إلى تلك الكثرة التي جاءت في مكاتبة إدارة عموم الصحَّة .

هذا ولا يتقرَّب إلى ذهن العامَّة مخالفة ما قلناه إلى ما جاء في الحديث الآخر : **« لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر »**[2] فإن أصح ما قيل فيه ما حمله عليه الإمام البيهقي وابن الصلاح وكثير غيرهم من جلة العلماء والمخرِّجين لأحاديث رسول الله ﷺ ، من أن هذا الحديث إنما سيق للردِّ على الجاهلية الذين كانوا يعتقدون أن الأسباب تؤثِّر بطبيعتها في المسببات وأن الله

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الطب» باب «ما يذكر في الطاعون» حديث (٥٧٢٩) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الطب» باب «لا هامة» حديث (٥٧٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

لا يؤثر فيها ، فرد عليهم النبي ﷺ بأن لا عدوى مؤثِّرة بطبيعتها ، وإنما قد يجعل الله بمشيئته وإرادته مخالطة صحيح الجسم لمن به مرض معدٍ سببًا لإصابته بهذا المرض .

ولهذا كان الأمر باجتناب الأصحَّاء عن أصحاب الأمراض الوبائيّة إنما هو للمحافظة على الصحيح من ذوي العاهة ، فلا تنافي بين هذا الحديث وبين ما قدَّمنا ، لأن هذا إنما كان للردِّ على عقيدتهم من أنَّ التأثير للطبيعة وباطل ما كانوا يعتقدون .

فواجب المسلمين أن يبذلوا جهدهم ، ويشدوا عزيمتهم ، ويتعاونوا جميعًا على محاربة هذه الأمراض المهلكة بكل الوسائل التي يرشدهم إليها الموثوق بهم . فقد جعل الله لكل شيء سببًا ، ولكلِّ داء دواء ، والله ﷻ كفيل أن يعينهم ويصلح أحوالنا وأحوالهم[1].

* * *

(١) الفتاوى الإسلامية ، المجلد الرابع ، ص ١٥٣١-١٥٣٤ .

(٣٩٢)

البلشفية

سئل عن طريقة جماعة البلشفية التي فشت في هذا الزمان وعمَّ ضررها .

وحاصل طريقتهم أنهم يدعون إلى الفوضى والفساد وإنكار الديانات وإباحة المحرَّمات ، وعدم التقيُّد بعقيدة دينية ، وإلى الاعتداء على مال الغير ، وينكرون حقَّ الأشخاص فيما يملكون ويعتقدون أنه يسوغ لكل واحد أن يغتصب ما شاء ممن يشاء ، ويستبيحون سفك الدِّماء ، وينكرون حقوق الزوجية بين كل زوجين ، كما ينكرون نسبة الأولاد إلى آبائهم ، بل يجعلونهم منتسبين إلى حكومتهم ، ويهدمون سياج المعيشة العائلية ، ولا يفرِّقون بين حلال وحرام ، وكل امرأة تحل لكل واحد منهم ولو لم يكن بينها وبينه عقد زواج . ويستبيحون دم كل امرأة تصون عرضها عن واحد منهم ، وكثيرًا ما يجبرون النساء على انتهاك حرماتهن إذا كن غير متزوِّجات ، وعلى تلويث شرفهن وشرف أزواجهن وأولادهن إذا كنَّ متزوِّجات وذوات أولاد .

وبالجملة : فهم قائلون بإباحة كل شيء حرمته الشرائع الإلهية !

« الجواب »[1] : نقول إن هذه الطريقة قديمة ، وأنها ملَّة رجل منافق من الفرس من أهل فيسا يقال له : زرادشت ، ابتدعها في المجوسيَّة فتابعه الناس على بدعته تلك وفاق أمره فيها ، وكان ممن دعا العامَّة إليها رجل من أهل نزرية يقال له : مزدق ابن بإمداز ، وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحثَّهم عليه التساوي في أموالهم وأهلهم ، وذكر لهم أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه إن لم يكن الذي أمرهم به وحثَّهم عليه من الدين فهو مكرمة في الفعال ورضا في التفاوض ، وحضَّ بذلك سفلة الناس على ملَّتهم ، واختلط له أجناس اللؤماء بعناصر الكرماء ، وسهل سبيل الغصب للغاصبين ، والظلم للظالمين ، والعهد والزنا للعهار والزناة حتى يقضوا نهمتهم ويصلوا إلى النساء الكرائم اللائي لم يكونوا يطمعون فيهن ، وشمل الناس بلاء عظيم لم يكن لهم عهد بمثله . وكان ذلك في مدة ملك قباذ بن فيروز ابن يزدرج من ملوك الفرس .

ولما مضى على ملكه عشر سنين اجتمع عظماء دولته ورؤساء ديانته على إزالته عن ملكه ، فأزالوه عنه وحبسوه لمتابعته مزدق المذكور مع أصحاب له . قالوا : إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقتسمها العباد جميعًا بينهم بالسوية ، ولكن الناس تظالموا فيها وجعلوا منهم فقراء ومنهم أغنياء ، وأنهم

---

(١) **المبادئ :**

١- طريقة البلشفية تقوم على هدم الشرائع السماوية ، وعلى الأخص الشريعة الإسلامية . . فهي تأمر بفعل ما نهى الله عنه ورسوله ، حيث تأمر بسفك الدماء ، والاعتداء على مال الغير وأعراضه ، والخيانة والكذب ، وتجعل الناس فوضى في كل شيء ، من معاملات وأموال ونساء وأولاد . . إلى غير ذلك ، حتى يصيروا كالبهائم .

٢- جماعة البلشفية كفار . أساس طريقتهم : هدم كيان المجتمع الإنساني ، وانحلال نظام العمران ، وإنكار الأديان .

٣- واجب كل مسلم أن يحذرهم ، ويتبعد كل البعد عن ضلالتهم وعقائدهم الفاسدة وأعمالهم المنكرة .

يأخذون من مال الأغنياء للفقراء ويردون من المكثرين على المقلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره . فانتهز السفلة حينذاك هذه الفرصة واغتنموها وكاتفوا مزدق المذكور وأصحابه وشايعوهم وعاونوهم على ذلك ، فابتلي الناس بهم وقوي أمرهم، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله ولا يستطيع الامتناع منهم .

وحملوا قباز على تزيين ذلك وتحسينه وتوعَّدوه بخلعه إن لم يفعل ما يريدون . فلم يلبثوا إلا قليلا حتى صار الناس لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا الولد أباه ولا زوجته ، ولا أحدًا من أقاربه ، ولا يعرف له رحمًا محرمًا ولا غير محرم ، بل صاروا كالبهائم وصار الرجل منهم لا يملك شيئًا مما كان بيده ، وجعلوا قباز في كلِّ مكان لا يصل إليه أحد سواهم ، وقالوا له : إنك قد أثمت وعصيت بسبب أعمالك فيما مضى ولا يخلصك ويطهرك مما علمت إلا إباحة نسائك ، وراودوه على أن يدفع إليهم نفسه فيذبحوه ويجعلوه قربانًا للنار .

وكان من أنصار قباز رجل يقال له : زرمهر ، فلما رأى زرمهر المذكور ما صنع أولئك القوم خرج بمن شايعه من الأشراف باذلاً نفسه فقتل من أصحاب مزدق خلقًا كثيرين ، وأعاد قباز إلى ملكه ، فأخذ أصحاب مزدق المذكور بعد ذلك يحرشون قباز على زرمهر حتى قتله ، وكان قباز من خيار ملوك الفرس حتى حمله مزدق المذكور على ما حمله عليه مما تقدَّم ، فانتشرت الفوضى في أطراف البلاد وأواسطها وفسدت الثغور ، واستمرَّ الأمر كذلك إلى أن انتقل الملك إلى كسرى أنوشروان ابن قباز المذكور فنهى الناس عن أن يسيروا بشيء مما ابتدعه زرادشت ومزدق ، وأبطل بدعتهما وقتل خلقًا كثيرًا ممن ثبتوا على تلك البدعة ولم ينتهوا عما نهاهم عنه منها ، حتى استأصل تلك الطائفة وثبت المجوسية ملَّتهم التي كانوا لا يزالون عليها .

وقد جاء الإسلام فقضى على تلك الطريقة الفاسدة ، وأنزل الله كتابه العزيز على رسوله ﷺ فأمر فيه الناس كافة بكل خير ونهاهم عن كلِّ شرٍّ ، وأمرهم بالاعتقاد بالعقائد الصحيحة في حقِّه تعالى بوصفه بكلِّ كمال يليق بشأن الألوهية ، وتنزيهه عن كلِّ نقص تتعالى عنه صفة الربوبيَّة ، وكذلك في حق الرُّسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، فأمر باعتقاد عصمتهم عن المعاصي وتنزيههم عن كلِّ نقص يخلُّ بمنصب الرِّسالة ، وشرع العقود الناقلة للملك من بيع وهبة ووصية وغير ذلك ، وبيَّن المواريث ونصيب كل وارث مما يرثه عن مورثه ، وبيَّن في كتابه العزيز أنه هو سبحانه الذي تولى بنفسه قسمة المعيشة بين الخلائق فقال تعالى : ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ (الزخرف: ٣٢) ، وقال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ﴾ (العنكبوت: ٦٢) ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وقد خطب النبي ﷺ في حجة الوداع التي انتقل بعدها ليسير من دار الفناء إلى دار البقاء ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضلَّ له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله ، أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، وأحثُّكم على طاعة الله ، وأستفتح بالذي هو خير . أما بعد :

أيها الناس اسمعوا مني أبيِّن لكم ، فإني لا أدري لعلِّي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقفي هذا .

أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ، ألا هل بلغت اللَّهم اشهد . فمن كان عنده أمانة فليؤدِّها إلى الذي ائتمنه عليها ، وإن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أوَّل ربا أبدأ به ربا عمي العباس بن عبد المطلب ، وإن دماء الجاهلية موضوعة ،

وإن أوَّل دم أبدأ به دم عامر بن ربيع بن الحارث بن عبد المطلب ، وإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السِّدانة والسقاية . والعمد قود ، وشبه العمد ما قتل بالعصا أو الحجر وفيه مائة بعير ، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية .

أيها الناس إنَّ الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقِّرون من أعمالكم .

أيها الناس إنما النَّسيء زيادة في الكفر يضلُّ به الذين كفروا يحلُّونه عامًا ويحرِّمونه عامًا ، ليواطئوا عدَّة ما حرَّم الله .

وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض ، وإنَّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ، ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة ، وذو الحجَّة ، والمحرَّم ، ورجب الذي بين جمادى وشعبان . ألا هل بلغت اللَّهم اشهد .

أيها الناس إن لنسائكم عليكم حقًّا ولكم عليهنَ حقّ ، لكم عليهن ألا يوطئن فراشكم غيركم ، ولا يدخلن أحدًا تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم ، ولا يأتين بفاحشة ، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تعضلوهن وتهجروهنَ في المضاجع وتضربوهن ضربًا غير مبرح ، فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وإنما النساء عندكم عوان[1].. لا يملكن لأنفسهن شيئًا ، أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهنَ بكلمة الله ، فاتَّقوا الله في النساء واستوصوا بهنَ خيرًا . ألا هل بلغت اللَّهم اشهد .

أيها الناس إنَّما المؤمنون إخوة ، فلا يحلُّ لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه . ألا هل بلغت اللَّهم اشهد .

فلا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم أعناق بعض ، وإني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلُّوا بعده : كتاب الله وأهل بيتي . ألا هل بلغت اللَّهم اشهد .

---

(١) عوان : أسرى ، أو كالأسرى (من هامش الأصل) .

أيها الناس إنَّ ربكم واحد ، وإنَّ أباكم واحد ، كلُّكم لآدم وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربيٍّ على عجميٍّ فضل إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت اللَّهم اشهد .

قالوا : نعم .

قال : فليبلِّغ الشاهد منكم الغائب .

أيها الناس إنَّ الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث ، ولا يجوز لوارث وصية في أكثر من الثلث . والولد للفراش وللعاهر الحجر ، ومن ادَّعى إلى غير أبيه أو تولَّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[1].

ومن ذلك كله يعلم أن طريقة جماعة البلشفية طريقة تهدم الشرائع السماوية ، وعلى الأخص الشريعة الإسلامية رأسًا على عقب ، فهي تأمر بما نهى الله ﷻ في كتابه العزيز على لسان نبيه ﷺ ، فهي تأمر بسفك الدِّماء والاعتداء على مال الغير والخيانة والكذب وهتك الأعراض ، وتجعل الناس فوضى في جميع معاملاتهم في أموالهم ونسائهم وأولادهم ومواريثهم ، حتى يصيروا كالبهائم بل هم أضلُّ سبيلاً .

وقد نهى الله عن كلِّ ما ذكر ، فهم كفَّار طريقتهم تفضي إلى هدم كيان الاجتماع الإنساني ، وإلى انحلال نظام العمران وإنكار الأديان ، وتنذر العالم أجمع وتهدِّدهم بالويل والثبور ، وتحرِّض الطبقات السافلة حتى تثير حربًا عوانًا على كلِّ نظام قوامه العقل والأدب والفضيلة .

فعلى كل مسلم صادق أن يحذر مهم ويتباعد كلَّ البعد عن ضلالاتهم وعقائدهم الفاسدة وأعمالهم الكاسدة ، فإنهم بلا شكّ ولا ريب كفَّار ،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب «الحج» باب «حجة النبي ﷺ» حديث (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

لا يعتقدون شريعة من الشرائع الإلهيَّة ، ولا يعتقدون دينًا سماويًّا ولا يعرفون نظامًا .

وبالجملة فكسرى أنوشروان الذي هو مجوسيٌّ يعبد النار لم يرض طريقة هؤلاء الجماعة ، لأنها مضادَّة للعْدل والنظام ، فكيف بأهل الإسلام الذين أمرهم الله على لسان نبيه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٩٠) [1].

* * *

(١) الفتاوى الإسلامية ، المجلد الرابع ، ص ١٣٦٧-١٣٧٢ .

(٣٩٣)

هل دفنت السيدة زينب في مصر ؟

هل السيدة زينب رضي الله عنها مدفونة بالقاهرة في ضريحها الموجود ضمن مسجد السيدة زينب ؟

وما الدليل التاريخي على ذلك بالتفصيل ؟

«الجواب» : جاء في خطط علي باشا مبارك صفحة ٦ من الجزء الخامس عند التكلُّم على المسجد الزينبي ما نصه : (هذا الجامع بخط قناطر السباع من ثمن درب الجماميز ، وهو مسجد شهير جامع وحرم آمن واسع ، ولم أقف على أول من أنشأه ، وإنما في نزهة الناظرين أن الأمير علي باشا الوزير المتولي سنة ست وخمسين وتسعماية أجرى مدة ولايته عدة عمائر من ضمنها أنه عمر مقام السيدة زينب ـ رضي الله تعالى عنها ـ بقناطر السباع عمارة جيدة عظيمة انتهى ، ثم قال : وفي رسالة الصبان في أهل البيت أن الأمير عبد الرحمن كتخدا في سنة ثلاث وسبعين ومائة وألف جدد رحاب السيدة زينب ووسعه وبنى بجوارها رحاب سيدي محمد العتريس أخي سيدي إبراهيم الدسوقي وأنشأ بها الساقية والحوض ، ثم قال : وفي تاريخ الجبرتي أن مشهد السيدة زينب رضي الله عنها عمره الأمير عبد لرحمن كتخدا الفازوغلي في جملة عمائر ، وذلك سنة أربع وسبعين ومائة وألف ، ثم قال في نهاية صفحة ٩ من الجزء الخامس أيضًا ما نصه : « إني لم أر في كتب التواريخ أن السيدة زينب بنت علي رضي الله عنها جاءت إلى مصر في الحياة أو بعد الممات ، وقد ذكر القدوة الثقة أبو الحسين محمد بن جبير الأندلسي الغرناطي في رحلته التي عملها في أواخر القرن السادس من الهجرة أن ما حصله العيان بمصر المحروسة من

مشاهد الشريفات العلويات رضي الله عنهن ، وتلقيناه من التواريخ الثابتة عليها مع تواتر الأخبار بصحة ذلك هو مشهد السيدة أم كلثوم بنت القاسم بن محمد ابن جعفر ، ومشهد السيدة زينب بنت يحيى بن زيد بن الحسين بن علي ، ومشهد أم كلثوم بنت محمد بن جعفر الصادق ، ومشهد السيدة أم عبد الله ابن محمد ﷺ قال : وهي أكثر من ذلك ، ولم يذكر مشهد السيدة زينب بنت على أخت الحسين ﷺ ثم قال وفي كتاب المزارات للسخاوي أن المنقول عن السلف أنه لم يمُت أحد من أولاد الإمام علي لصلبه بمصر انتهى ، ثم قال : وإنما يذكر ذلك في كتب الصوفية والصالحين قال الشيخ محمد الصبان في رسالته في أهل البيت (قال الشعراني في مننه أخبرني سيدي علي الخواص ﷺ أن السيدة زينب المدفونة بقناطر السباع ابنة الإمام علي ﷺ ، وأنها في هذا المكان بلا شك ، وكان يخلع نعله في عتبة الدرب ويمشي حافيًا حتى يجاوز مسجدها ويتوسَّل إلى الله تعالى بها في أن الله يغفر له انتهى) . وفي مشارق الأنوار للشيخ حسن العدوي قال الشعراوي في كتابه الأنوار القدسية (قد صحح أهل الكشف أن السيدة زينب بنت الإمام علي هي المدفونة بقناطر السباع بلا شك) ، ونقول قد جزم كل من ابن الأثير في تاريخه والطبري كذلك الأول في صفحة ٤٨ من الجزء الرابع والثاني في الجزء السادس من صفحة ٢٦٤ إلى ٢٦٦ ، بأن السيدة زينب بنت علي كرم الله وجهه وأخت الحسين ﷺ قد عادت مع نساء الحسين أخيها ومع أخوات الحسين بعد مقتله إلى المدينة بعد أن طافت هي وأخواتها ونساء الحسين بكربلاء فالكوفة فالشام فالمدينة أخيرًا ـ ومتى جزم كل من الطبري وابن الأثير بذلك ـ وهما الإمامان في وقتهما والعمدة في التاريخ فغيرهما من علماء التاريخ على هذا الرأي ، وتابع لهما ولا عبرة بمن يشذ عنهما ، فأنت ترى أن المسألة قد أصبحت بين رأيين : الأول ، رأي علماء التاريخ وفي مقدمتهم الإمام الطبري والإمام ابن الأثير والعلامة الثقة ابن جبير والسخاوي ، ورأيهم أن السيدة زينب أخت الحسين

وبنت علي كرم الله وجهه لم تحضر إلى مصر قط ، لا في الحياة ولا بعد الممات ، وعليه فلا مدفن لها في مصر ولا جامع ولا مشهد ، والرأي الثاني هو رأي الصوفية وعلى رأسهم الخواص والشعراني ، ويتلخَّص رأيهم في أن المدفون بالمسجد الزينبي صاحبة المشهد والمزار المعروف بمصر وفي قناطر السباع إنما هي السيدة زينب بنت علي وأخت الحسين ﷺ والذي يطمئن إليه القلب ويشهد له التاريخ وينبغي أن يعول عليه ، هو أن المدفونة بمصر والتي لها مشهد يزار وعاينه العلامة ابن جبير من الشريفات العلويات إنما هي السيدة زينب بنت يحيى بن زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب (لا كما نقل علي باشا مبارك خطأ من أنها زينب بنت يحيى بن زيد بن الحسين بن علي) ، إذ إن زيدًا هذا إنما هو ابن علي زين العابدين بن الحسين وليس هو زيدًا ابن الحسين إذًا فقد تبين أن المسألة مسألة تاريخية فيعول فيها على ما قاله المؤرِّخون المعتمدون كالطبري وابن الأثير وابن جبير ومن وافقهم ، وأما ما قاله الصوفية فهو مبني على الكشف ومشاهدة الأرواح . والأرواح لا تتقيَّد بمكان دون مكان بل هي في عالم البرزخ يراها أهل الكشف في أي مكان كشف لهم عنها فيه ، فلا مانع أن يكشف عن روح السيدة زينب بنت علي للخواص وغيره من أهل الكشف في هذا المكان فيقول ما قال ، فيترك لأهل الكشف ما قالوه على هذا النحو ، وأما ما قاله المؤرخون فهو متعلق بالأجسام والجثث وهي تتقيد بالمكان ، وعليه فجسمان السيدة زينب بنت علي وأخت الحسين وجثتها لا كلام ولا شك في أنها لم تكن بمصر لا في الحياة ولا بعد الممات ، وقد تقدم أن علي باشا مبارك نقل في خططه عن ابن جبير في رحلته أن مما حصله العيان بمصر من مشاهد الشريفات العلويات مشهد السيدة زينب بنت يحيى بن زيد . . إلخ ، ولم يشتهر في مصر سوى هذا المشهد ، وقد صححنا لك أن زيدًا هذا هو زيد بن علي زين العابدين إلخ ، وحينئذ فلا مانع أن يقال إن الموجود في المسجد الزينبي المشهور هو زينب بنت يحيى بن زيد

ابن علي زين العابدين على ما عرفت ، فقول من قال إنها بنت علي كرم الله وجهه يحمل قوله على أنها بنته بالواسطة ومن ذريته قطعًا ، ومن البعيد جدًّا أن يزور هذا المشهد المسلمون من زمن بعيد ولا يكون فيه أحد وحينئذ فهو مشهد فيه بضعة رسول الله ﷺ وهي زينب بنت يحيى المتقدم ذكرها والله أعلم[1].

* * *

(١) مجلة الإسلام ، السنة ١ العدد ٤٠ . السبت ٥ شعبان ١٣٥١هـ - ٣ ديسمبر ١٩٣٢م . ص ١٥ ، ١٦ .

(٣٩٤)

هل ابن تيمية وابن القيم من أهل السنة أو من الخوارج ؟

هل ابن قيم الجوزية ، وابن تيمية من الخوارج أم من السُّنيين ؟ وما قول فضيلتكم فيمن كفَّرهما ؟

« الجواب »: ابن تيمية ، وابن القيم كلاهما من أكابر أهل السنة والجماعة ، ومن شيوخ مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وإن ابن تيمية كان شيخ الإسلام في عصره ، وهذا لا نزاع فيه ، وإنما كان لابن تيمية مسائل من الأصول والفروع ووافقه عليها ابن القيم ، أخطأ فيها وخالف فيها السلف فأنكرها عليه علماء عصره ، وأوذي بسببها ، وقاموا عليه مرارًا لأجلها ، ولا يحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بتكفيره مع ما نسب إليه من مخالفة السلف ، وقد ردَّ عليه التاج ابن السبكي في « الطبقات الكبرى » ، وكذلك ابن حجر الهيتمي وغيرهما كثير من العلماء ممن عاصرهما وغيرهم ممن تأخَّر عنهما . فالواجب ـ أخذًا من كلام ابن حجر العسقلاني ، والسراج البلقيني ـ على من اتَّصف بالعلم أن يتأمَّل كلام ابن تيمية وابن القيم في مؤلفاتهما فيفرز من ذلك ما ينكر ويحذر منه على قصد النصح ويثني عليهما لفضائلهما فيما أصابا من ذلك ، والله يحفظنا من الخطأ والخطل ، ويحمينا من الزيغ والزلل . آمين[1].

* * *

(١) مجلة الإرشاد ، السنة ١ ، العدد ١٢ . ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٣٩٥)

معنى بقاء العرض

ما الجواب عن قول الإمام الأشعريِّ ﷺ بعدم بقاء العَرَض زمانين وما في الحسِّ يخالفه ؟

«**الجواب**»: ذهب الأشعريُّ من أهل السُّنة ، والنظَّام والكعبيُّ من المعتزلة ، إلى أن الأعراض بجملتها غير باقية زمانين ، بل هي على التقضِّي والتجدُّد ، وأن الله قادر على كلِّ واحد من إيجادها في أيِّ وقت شاء من غير تخصيص بوقت ، وأن ما خلقه منها في وقت كان يمكنه سبحانه خلقه قبل ذلك أو بعده .

وذهب الصوفيَّة كالشَّيخ الأكبر وأتباعه إلى عدم بقاء الأجسام أيضًا ، وقالوا : إنها تتجدّد آنًا فآنًا .

قال في «فصوص الحِكم» : ومن أعجب الأمر أن الإنسان في الترقِّي دائمًا ، وهو لا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقَّته ، وتشابه الصور مثل قوله تعالى : ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ (البقرة:٢٥) .

وقال في «الفتوحات» : الوجود كلُّه متحرِّك على الدَّوام دنيا وآخرةً ، لأن التكوين لا يكون إلاَّ عن مكوِّن ، فمن الله تعالى توجُّهات دائمة ، وكلمات لا تنفد ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ (النحل:٩٦) إشارة إلى بقاء كلمات الله سبحانه العقليَّة الباقية ببقاء الله ، ودثور أصنامها الجسمانيَّة .

وقال الشِّيرازيُّ في «أسفاره» : إن في القرآن ما يدلُّ على ذلك ، منه قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ (النمل:٨٨) ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (ق:١٥) ، ثمَّ قال : وفي كلمات الأوائل تصريحات به ، وتنبيهات عليه ، فلقد قال المعلِّم للفلسفة

اليونانيَّة في كتابه المعروف «باتو لو جيار» ومعناه «معرفة الرُّبوبيَّة» : إنه لا يمكن أن يكون جرم من الأجرام ثابتًا قائمًا ، مبسوطًا كان أو مركَّبًا إذا كانت القوَّة النفسانيَّة غير موجودة فيه ، وذلك أن من طبيعة الجرم السَّيلان والفناء ، فلو كان العالم كلُّه جرمًا لا نفس فيه لبادت الأشياء وهلكت . وقال في موضع آخر منه : لو كانت النفس جرمًا من الأجرام أو من حيِّز الأجرام لكانت منقضيةً سيَّالةً ، لأنها تسيل سيلانًا يصيِّر الأشياء كلَّها إلى الهيولى ، فإذا ردَّت الأشياء كلُّها إلى الهيولى ، ولم يكن للهيولى صورة تصوِّرها وهي علَّتها بطل الكون ، فبطل العالم إذا كان جرمًا محضًا ، وهو محال . ا هـ .

وقال زينون الأكبر وهو من أعاظم الفلاسفة الإلهيِّين : إن الموجودات باقية داثرة ، أمَّا بقاؤها فبتجدُّد صورها ، وأمَّا دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدُّد الأخرى ، وذكر أيضًا أن الدُّثور قد لزم الصورة والهيولى . ا هـ .

كذا في «الأسفار» ، وكذا النظَّام يقول أيضًا بتجدُّد الأجسام آنًا فآنًا ، لا لأن الجسم عنده مركَّب من أعراض مجتمِّعة كما قيل ، فإن هذا ليس مذهبه ، بل هو مذهب ضرار بن عمرو والحسين النجَّار ، وإن نسبه إليه غير واحد كصاحب «المواقف» وغيره ، بل مذهبه أن الجسم مركَّب من الألوان والأضواء والطُّعوم والرَّوائح ونحوها من الكيفيَّات الملموسة من الحرارة والبرودة ، وكلُّ هذه عنده جواهر بل أجسام ، فقد صرَّح كما نقله المنلا بأن كلاً من ذلك جسم لطيف مركَّب من جواهر مجتمعة ، وأن تلك الأجسام اللَّطيفة إذا اجتمعت وتداخلت تصير جسمًا كثيفًا ، فأنت ترى أن هؤلاء الجمع الكثير والجمَّ الغفير ذهبوا إلى ما هو أشدُّ مصادمةً للحسِّ ممَّا ذهب إليه الأشعريُّ ، والذي سوَّغ للأشعريِّ ولكلِّ واحد ممَّن تقدَّم القول بما قال ، هو ما قام عنده من الدَّليل ، وحسبانه سالمًا ، وعدم مبالاته بمصادمته للحسِّ ، لأن الحسَّ هو الذي لم يميِّز بين الأمثال ، وكون هذا المسوِّغ تامًّا أو غير تام بحث آخر . وقال باقي أهل السُّنة والمعتزلة والفلاسفة ببقاء الأجسام وعدم تجدُّدها آنًا فآنًا ، وبقاء جميع الأعراض ما عدا بعضها على خلاف في ذلك مبيَّن في محلِّه ، وفي ذكره طول .

وقد استدلُّوا للأشعريِّ بوجوه لم يتم له واحد منها كما هو مفصَّل أيضًا في محلِّه ، ويكفينا أن نقول : إن القول بعدم بقاء الأجسام كالقول بعدم بقاء الأعراض بجملتها مكابرة ومصادمة للحسِّ الصادق ، ولا نسلِّم من جهة العقل بحكم المشاهدة أن الأجسام والأعراض بجملتها تتجدَّد آنًا فآنًا ، فإن في ذلك إبطالاً لشهادة الحسِّ التي عليها مدار كثير من القضايا العقليَّة والنقليَّة في العقائد والأحكام .

وأمَّا ما ذهب إليه الصوفيَّة كالشَّيخ الأكبر إن أخذناه بظاهره ولم نؤوِّله فهو طور فوق أطوار العقل مبناه على الكشف ، وعلى القول بوحدة الوجود ، وأن الأجسام والأعراض لا تبقى باعتبار هذيَّتها الخاصَّة آنين ، لأن الكلَّ شئون ومظاهر لله الواحد في الوجود الباقي سبحانه ، كلَّ يوم هو في شأن . وأمثال هذه المذاهب لا تدخل تحت التَّكليف والمباحث العقليَّة ، ولا يلزمنا الأخذ بها ، بل تلقى على عواتق قائليها حيث ادَّعوا الكشف ولم يقم عليها دليل من جهة العقل ولا من جهة النقل ، والله أعلم بخلقه .

والآيات التي ساقها الشِّيرازيُّ في أسفاره ليست نصًّا فيما قال . وكذا ما نقله عن بعض فلاسفة اليونان ، لأن الظاهر منها أن الأجرام باقية بالنفس ، ولا بقاء لها بدون النفس ، وأن النفس ليست جرمًا ، ولا في حيِّز جرم ، وإلاَّ لكانت كالأجرام لا بقاء لها ، فيتلاشى العالم كلُّه ، ولا يقولون بعدم بقاء الأجرام مطلقًا ولو بواسطة النفس[1] .

* * *

(١) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ٤٦-٥٠ .

(٣٩٦)

الأغلاط المنسوبة إلى صاحب «القاموس المحيط»

ما الأغلاط التِّسعة التي بيَّنها صاحب «القاموس» حيث قال في مادَّة «س ل ع» : إن في قول الشَّاعر :

أجاعلٌ أنت بيقورًا مسلَّعةً ... ذريعةً لك بين الله والمطر ؟

«**الجواب**» : نصُّ عبارة القاموس على ما في بعض النُّسخ هكذا ، والتَّسليع في الجاهليَّة : كانوا إذا سنتوا علَّقوا السِّلع مع العشر بثيران الوحش ، وحدروها من الجبال ، وأشعلوا في ذلك السِّلع والعشر النار يستمطرون بذلك ، وقول الجوهريِّ : بذنابى البقر ، غلط ، والصواب : بأذناب ، والبيت الذي استشهد به فيه تسعة أغلاط . ا هـ .

وقد استشكل من هذه العبارة أمران : أحدهما : وجه غلط ذنابى .

والثَّاني : اشتمال البيت على هذه العدَّة من الأغلاط ، فقيل في الأوَّل : إن ذنابى إمَّا جمع لذنب ، فالغلط في الجمعيَّة ، لأن «فعل» بالتَّحريك جمعه «أفعال» لا «فعالى» ، كقتب وأقتاب ، وسلب وأسلاب ، وإمَّا أن يكون اسم جنس لعقب كلِّ شيء على ما في بعض كتب اللُّغة وفي القاموس : الذُّنابى والذُّنّبى بضمِّها ، والذِّنبى بالكسر : الذَّنب . فالغلط في الحكاية وبيان التَّسليع ، لأنهم لم يكونوا يعلِّقون السَّلع بالأعقاب ، بل بالأذناب ، قال الألوسيُّ : ولعلّ العبارة أظهر في الشِّقِّ الأوَّل . ا هـ .

وأقول : قال الشَّيخ عبد القادر البغداديُّ في «شرح شواهد المغني» : وقال الجوهريُّ : والسَّلع بالتَّحريك ، ومنه المسلَّعة ، لأنهم كانوا في الجدب يعلِّقون شيئًا من هذا الشَّجر ومن العشر بأذناب البقر ، ثمَّ يضرمون فيها النار وهم

يصعِّدونها بالجبل فيمطرون ، زعموا . قال الشَّاعر : أجاعل أنت . . . البيت . ا هـ .

ونقلته من نسخة صحيحة جدًّا ، وفي هامشها قال ياقوت الموصليُّ : كان في الأصل بذنابى البقر ، وقد أصلح من خطِّ أبي زكريَّا بأذناب البقر ، وهو الصواب ، لأن الذُّنابى واحد . وفي هامش آخر : قال أبو سهل : قوله بذنابى البقر خطأ ، والصواب بأذناب البقر ، لأن الذُّنابى واحد مثل الذَّنب . ا هـ .

وقد تبعهما صاحب القاموس فقال : وقول الجوهريِّ : علّقوا بذنابى البقر - غلط ، والصواب بأذناب . ا هـ .

وأقول : الغلط منهم لا منه ، فإن غاية ما فيه التَّعبير بالواحد عن الجمع وهو سائغ شائع قال الله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ (القمر:٤٥) أي : الأدبار ، وأمَّا غلطهم فبجهلهم بصحَّة ذلك ، وزعمهم أنه خطأ ، على أن نسخ الصحاح غالبًا كما نقلنا ولو كان فيها ذنابى كما زعموا لنبَّه عليها أبو محمَّد عبد الله البدريُّ في «أماليه على الصحاح» ، والصاغاني في «العباب» ، والصلاح الصفديُّ في كتابه «نفوذ السّهم فيما وقع في صحاح الجوهريِّ من الخطأ والوهم» ، ولم ينبِّه أحد منهم على ذلك ، وهو دليل على أنه لم يقع في نسخهم ذنابى . ا هـ .

وبذلك تعلم أن الشِّقَّ الأول غير مراد ، ولم يقل أحد منهم إنه جمع ، فضلاً عن أن يكون أظهر . قال الألوسيُّ : وقد اختلفوا في الثَّاني فقيل : لا غلط في البيت ، وإن كانت العرب قد تغلط في كلامها ، وقد عقد ابن جنِي في «الخصائص» بابًا لأغلاطها ، وذكر الجلال السُّيوطيُّ في آخر «المزهر» كثيرًا منها ، وقيل : فيه غلط لكن لا تبلغ أغلاطه تسعةً ، وقيل فيه ذلك . ا هـ .

وقال الشَّيخ عبد القادر البغداديُّ في شرحه المذكور : ثمَّ إن في بعض نسخ «القاموس» زيادةً على هذا الاعتراض ، وهي : وفي البيت الذي استشهد به تسعة أغلاط . ا هـ .

وعندي نسختان من «القاموس» وما فيهما شيء من هذا ، والذي أجزم به أن هذه الزِّيادة ليست لصاحب «القاموس» ، بل هي مدرجة فيه لوجهين :

أحدهما : أن قائل الشِّعر عربيٌّ قحٌّ من بني مازن الطَّائيِّ ، وهو شاعر إسلامي قديم ، وأظنُّ أنه مخضرم ونسبه إليه صاحب «العباب» كما نقلنا ، وكذا نسبه إليه ابن برِّيّ قال : والبيت الذي أنشده ودَّاك الطَّائيُّ وقبله :

لا درّ درُّ رجال خاب سعيهم . . . البيت .

وقال صاحب «العباب» : الودك : اسم اللَّحم ، والودَّاك : الذي يبيع الودك ، وودَّاك بن شميل المازنيُّ الطَّائيُّ شاعر . ا هـ .

وشميل بضمِّ المثلَّثة وفتح الميم وسكون المثناة التَّحتيَّة .

ومعلوم أن العربيَّ الصريح لا يجوز أن ينسب إليه الغلط في الألفاظ ، وإنما يجوز غلطه فيما يتعلَّق بالمعنى . يقال غلط في منطقه غلطًا ـ من باب فرح ـ إذا أخطأ وجه الصواب .

والوجه الثَّاني : أن هذه الزِّيادة لو كانت لصاحب «القاموس» لبيَّن وجوه الأغلاط إجمالاً ، أو أحال بيانها على كتاب كما هو المعتاد في إطلاق مثله عند العلماء ، وإلاَّ كان نوعًا من التَّكليف بعلم الغيب . ا هـ .

وقال الألوسيُّ في عدِّ الأغلاط التِّسعة :

الأوَّل : إدخال الهمزة على غير محلِّ الإنكار ، والواجب إدخالها على المسلَّعة ، لأنها محلُّ الإنكار .

والثَّاني : تقديم المسند الذي هو خلاف الأصل ، فلا يرتكب إلاَّ لسبب ، ولا سبب ، فكان الواجب تقديم المسلَّعة وإدخال الهمزة عليه .

والثَّالث : أن ترتيب البيت على ما قبله وهو قوله :

لا درَّ درُّ أناس خاب سعيهم ... يستمطرون لدى الأزمات بالعشر

يقتضي أن القائل قصد الالتفات من الغيبة إلى الخطاب قطعًا ، وأنه بعدما حكى حالهم الشَّنيعة التفت إلى خطابهم ومواجهتهم بالتَّوبيخ حتى كأنهم يسمعون وحينئذ ، فقد أخطأ في إيراد أحد اللَّفظين بالجمع والآخر بالإفراد ، ولا شكَّ أن شرط الالتفات الاتِّحاد .

والرَّابع : أن الجاعلين هم العرب الجاهليَّة الذين حكى عنهم في البيت الأوَّل ، فلا وجه لتخصيص واحد منهم بالإنكار دون البقيَّة من غير التفات إلى الالتفات .

والخامس : تنكير المسند ، إذ لا وجه له مع تقدُّم العهد حيث علم أن مراده بـ « أجاعل » هم الناس المذكورون في البيت الأوَّل ، فكيف ينكر المعهود ، فكان من حقِّ الكلام : أمسلَّعةً أنتم الجاعلون .

والسَّادس : البيقور اسم جمع كما في « القاموس » ، واسم الجمع وإن كان يذكَّر ويؤنث لكن نقل عن الرَّضيِّ أنه قال في بحث العدد ما محصِّله أن اسم الجمع إن كان مختصًّا بجمع المذكَّر كالنفر والرَّهط والقوم فإنهم بمعنى الرِّجال فيعطى حكم المذكَّر في التَّذكير ، فيقال : تسعة رهط ، كما تقول : تسعة رجال ، وإن كان مختصًّا بالمؤنث فيعطى حكم الإناث نحو : ثلاث من المخاض ، لأنها بمعنى الحوامل من النُّوق ، وإن كان احتملهما كالخيل والإبل والغنم ، فإنها تقع على الذُّكور والإناث ، فإن نصت على أحد المحتملين فالاعتبار به . ا هـ .

فقد صرَّح بأنها إذا استعملت مرادًا بها الذُّكور تعطى حكم الذُّكور ، وقد نصَّ صاحب « القاموس » وغيره على أنهم كانوا يعلِّقون السَّلع على الثِّيران ، فبهذا الاعتبار لا يسوغ وصف البيقور بالمسلَّعة .

السَّابع : إيراد المسلَّعة صفةً جاريةً على موصوف مذكَّر ، والذي يظهر من عبارة « الصحاح » أنها اسم للبقرة التي يعلَّق عليها السِّلع للاستمطار لا صفةً

محضةً حيث قال : ومنه المسلَّعة . . . إلخ ، ولم يقل : ومنه البقرة المسلَّعة ، وحينئذ لا يجري على موصوف كما أن لفظ «الرَّكب» اسم لركبان الإبل مشتقٌّ من الرُّكوب ، ولم يستعمل جاريًا على موصوف ، فلا يقال : جاء رجال ركب . بل جاء ركب .

الثَّامن : أن المنصوص عليه في كتب اللُّغة أن الذَّريعة بمعنى الوسيلة لا غير ، وأن الوسيلة تستعمل متعدِّيةً بـ« إلى » ، وقد استعمل الذَّريعة في البيت بدونها مع لفظ «بين» ، وهو مخالف لوضعها واستعمالها في التَّعدية .

التَّاسع : أن قوله : بين الله والمطر . صوابه : بينك وبين الله لأجل المطر ، وذلك لأنهم كانوا يشعلون النِيران في السّلع والعشر المعلَّقة على الثِّيران لتجأر فيرحمها الله تعالى وينزل المطر لإطفائها منها . ا هـ .

ونسب هذا للفاضل عبد الرَّحمن العماديِّ ولا يخفى أن في عدِّ كلٍّ ممَّا ذكره مساهلةً ، ومن تأمُّل أدنى تأمُّل أجاب عن أكثر ذلك ، فتأمَّل . ا هـ .

وأجاب الشَّيخ عبد القادر في الشَّرح المارِّ ذكره عن تلك الأغلاط .

فقال عن الأوَّل : وأقول المنكر إنما هو فعلهم ، وإنكار المسلَّعة إنما هو بالتبعيَّة ، والقاعدة أن يلي همزة الإنكار ما كان منكرًا بالأصالة .

وقد أورد الثَّاني بلفظ أطول ممَّا ذكر فقال : الثَّاني تقديم المسند الذي هو خلاف الأصل ، فلا يرتكب إلاَّ لسبب من الأسباب ، قال في «المطوَّل» : وأمَّا تقديم المسند فلتخصيصه بالمسند إليه أي لقصر المسند إليه على المسند ، لأن معنى قولنا : قائم زيد . أنه مقصور على القيام لا يتجاوزه إلى القعود . ثمَّ قال : أو للتنبيه من أوَّل الأمر على أنه خبر ، أو التفاؤل ، أو التشويق إلى ذكر المسند إليه ، ولا يخفى عدم مناسبة شيء من هذه الوجوه في هذا المقام ، ولا يخفى أن نفس جعل الذريعة إليه تعالى ليس منكرًا بدليل : ﴿ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(المائدة:٣٥)، وإنما المنكر المسلَّعة ،

فكان الواجب تقديمها وإدخال الهمزة عليها فيقول : أمسلَّعة أنت تجعل ذريعةً . . . إلخ . ا هـ .

وقال عنه : وأقول : أراد بالتقديم تقديم ما حقُّه التَّأخير بدليل المثال الذي أورده من «المطوَّل» ، وهذا سهو منه وغفلة ، فإن تقديم (جاعل) بحقِّ الرُّتبة لأنه مبتدأ ، و(أنت) فاعل سدَّ مسدَّ الخبر ، فاستدلاله بكلام «المطوَّل» يبقى ضائعًا ، يعني فيكون كقوله تعالى : ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى ﴾ (مريم:٤٦) ، وقوله : وإنما المنكر المسلَّعة . . . إلخ ، قد قدَّمنا أن إنكار المسلَّعة إنما نشأ من إنكار فعلهم ، فالمنكر بالأصالة إنما هو فعلهم ، وإنكار المسلَّعة إنما هو بالتبعيَّة .

وقال جوابًا عن الثَّالث : وأقول : الاتِّحاد موجود ، فإن المخاطب من الذين يفعلون ذلك الفعل ، فإنه ادَّعى عليهم أوَّلاً ، ثمَّ خصَّ واحدًا منهم بالخطاب . ا هـ .

يعني وهو واحد غير معيَّن ، فالمراد أيُّ واحد منهم يصلح للخطاب ، فكان مخاطبًا للجميع معنًى ، إلاَّ أنه أفرد في الخطاب ليفيد أنه كأنه خاطب كلَّ واحد خطابًا مستقلاً ، وأن هذا الفعل المنكر بلغ من الشُّهرة إلى حدٍّ أنه يصحُّ أن يخاطب به كلَّ واحد ، لا أنه خاطب الكلَّ جملةً .

وقال عن الرَّابع : وأقول : يلزم عليه الإنكار عليهم ، لأنه أحد الفاعلين ذلك . ا هـ .

يعني : وهو واحد غير معيّن كما سبق ، فيلزم من الإنكار عليه الإنكار على الجميع بأبلغ وجه وأحسنه .

وقال عن الخامس : هذا مبنيّ على أن المنكر هو المسلَّعة ، وقد ردَّدناه . وتنكير (جاعل) هو مقتضى المقام ، فإن المخاطب أحد من يجعل ذلك ، ولو عرفه لاقتضى الحصر فيه ، وهو باطل . ا هـ .

يعني : حيث كان مراد الشَّاعر خطاب واحد منهم لا بعينه لما ذكرنا فكان المقام مقتضيًا للتَّنكير لا للتَّعريف .

وقال عن السَّادس : وأقول : إن قال صاحب «القاموس» : يعلِّقون السَّلع على الثَّيران ، فقد قال غيره : يجمعون ما يقدرون غليه من البقر ثمَّ يعقدون في أذنابها ، كما تقدَّم في كلام ابن الشَّجريِّ ، وقال الأزهريُّ في «التَّهذيب» : أبو عبيد عن الأصمعيِّ قال : كانت العرب في جاهليَّتها تأخذ حطب السَّلع والعشر في المجاعات وقحوط القطر فتوقِ ظهور البقر منها ، ثمَّ توقد النار فيها ، يستمطرون بلهيب النار المشبَّه بسنا البرق . ا هـ .

وقال حمزة الأصبهانيُّ في آخر «أمثاله» في خرافات العرب : زعموا أن لاستجلاب المطر إذا أمسكت حيلةً ، فكانوا يعمدون إلى البقر فيعقدون في أذنابها السَّلع والعشر ، ثمَّ يضرمون فيها النار في الجبل ، فيمطرون لوقتهم زعموا . ا هـ .

وقال عن السَّابع : وقد زاد فيه : وقال السُّيوطيُّ في «شرح شواهد المغني» نقلاً عن أئمَّة اللُّغة : إن المسلَّعة ثيران وحش علِّق عليها السَّلع . وأقول : والمسلَّعة صفة جارية على موصوف ، ومراد صاحب «الصحاح» ومنه البقرة المسلَّعة ، بدليل أنه لم يذكر أحد من أهل اللُّغة أنها اسم . والنقل عن السُّيوطيِّ لا أصل له ، وإنما قال : والمسلَّعة بقر علِّق فيه السَّلع .

وقال عن الثَّامن : وزاد فيه وأمَّا اللاَّم في (لك) فإنها للاختصاص فلا دخل لها في التَّعدية . ا هـ .

وأقول : نصَّ الرَّضيُّ وغيره أنه لا يلزم من كون كلمة بمعنى أخرى أن تتعدَّى بما تعدَّت به ، ولم تعدّ الذَّريعة بحرف ، وإنما سمع تعدِّي الوسيلة على أنه لا مانع من ترك الصلة إذا كان معنى الكلام ظاهرًا .

وقال عن التَّاسع : وأقول هذا تحجير في التوسُّع بطرق الكلام الجائزة ، ولا قائل به . ا هـ .

قال الألوسيُّ : وقد عدَّ شيخنا علاء الدِّين الموصليُّ الأغلاط فقال :

الأوَّل : إعمال الوصف في المفعولين مع أنه بمعنى الماضي ، لأن الشَّاعر موبِّخ للجاهليِّ على هذا الصنع الذي وقع منه .

والثَّاني : أن لام (لك) لا تصلح للتعليل ولا للملك بالبداهة ، ولا للتخصيص أيضًا ، لأن الجاهليَّ لم يجعل ذلك وسيلةً له دون غيره ، بل جعله إمَّا وسيلةً له ولغيره ، أو وسيلةً مطلقًا سواء كان له ولغيره أم لا .

والثَّالث : زيادة لفظ «بين» في البيِّن إذ لم يجئ لفظًا للفظ «الذَّريعة» في الاستعمال ، بل للفظ «الواسطة» وإن كان كلاهما بمعنًى واحد .

والرَّابع : نقصان لفظ (إلى) أو ما في معناها إذ ذاك من مقتضيات لفظ «الذَّريعة» ، فكان ينبغي أن يقول : إلى الله وإلى المطر .

والخامس : عطف المطر على لفظ الجلالة ، وجعل البينيَّة نسبةً بين الله تعالى والمطر ، مع أنه على تقدير إبدال الذَّريعة بلفظ الوسيلة المقتضية لكلمة «بين» كان الصواب أن يقول : بينك وبين الله ، أو : بينك وبين المطر .

والسَّادس : أن التوبيخ إمَّا بناءً على ظاهر حال الجاهليَّة مع عدم إسناد الأشياء كلِّها إلى الله تعالى ، فيكون لفظ الجلالة مقحمًا ، وإمَّا بناءً على حقيقة حالهم من إرجاع الأشياء كلِّها إلى الله ﷻ حقيقةً ، فيكون لفظ المطر زائدًا . وعلى تقدير عدم الزِّيادة كان ينبغي أن يقول : للمطر ، أي لأجله .

والسَّابع : أن المسلَّعة هي الثِّيران لا البقر كما حكاه صاحب «القاموس» ، ومعلوم أن الثِّيران غير البقر .

والثَّامن : أن وسيلة الجاهليَّة هو التَّسليع لا المسلَّع نفسه .

والتَّاسع : أن الجعل ـ بمعنى التَّصيير وإطلاق الذريعة على الوسيلة ـ حقيقة ، لا ما يظنُّ أنها وسيلة . والجاهليَّة لم يجعلوا المسلَّعة الوسيلة ، بل زعموا أنها وسيلة ، ولم تصر بذلك وسيلةً في الحقيقة . اهـ .

ويرد عليه نحو ما ورد على العماديِّ ، والحقُّ أنه إن أريد بالغلط ما هو خلاف الصواب ، وليس جواب ، فكلام صاحب «القاموس» ليس بشيء ، ولو أنه بيَّن هاتيك الأغلاط لتبين الحيُّ من اللَّيِّ ، وإن أريد بالغلط ما هو خلاف الأولى بناءً على أنهم قد يطلقون الغلط عليه ، لأنه غلط في نظر البليغ ، فيمكن أن تسلِّم صحَّة ذلك الكلام ، ولعلَّه يستخرج من مجموع ما ذكرنا ما يُسلِّم كونه غلطًا بهذا المعنى ذوو الأفهام ، فتأمَّل ذاك ، والله تعالى يتولَّى هداك . ا هـ .

ونقول عن الأوَّل : إن إعمال الوصف في المفعولين إنما هو لاستحضار حالهم الشَّنيعة وفعلهم القبيح ، فإن الشَّاعر لم يرد مجرَّد الإخبار عن فعلهم الماضي حتى يكون الوصف بمعنى الماضي ، وإنما أراد إنكار فعلهم فاستحضره .

والعبرة في إعمال اسم الفاعل إلى ملاحظة كونه مفيدًا للحدث الحالي مثلاً ، ولو باعتبار الاستحضار عند الإخبار ، وإن كان هو في ذاته ماضيًا ، ومقتضى المقام عند إرادة الإنكار ـ كما هو قصد الشَّاعر ـ هو ما ذكرنا ، لا مجرَّد الإخبار عن جعلهم فيما مضى ، على أنه بعد اعتماد الوصف على همزة الاستفهام الإنكاريِّ لا يصحُّ الاعتماد على همزات مدَّعي الغلط .

وعن الثَّاني أنا نختار أن اللاَّم للاختصاص . وقوله : لأن الجاهليَّ لم يجعل التسليع . . . إلخ ، مسلَّم ، ولا ينافي ذلك جعل اللاَّم للاختصاص ، إلاَّ لو كان الخطاب لشخص معيَّن منهم ، وأمَّا إذا كان الخطاب لشخص غير معيَّن منهم ، فلا ينافي جعله وسيلةً له ولغيره ، أو وسيةً مطلقًا .

وعن الثَّالث بأن عدم مجيء لفظ «بين» لفظًا للفظ «الذريعة» في الاستعمال لا يمنع من الاستعمال ، وإلاَّ كان تحجيرًا في التوسُّع في طرق الكلام الجائزة ، ولا قائل به خصوصًا إذا اقتضاه الحال كما هنا . على أن هذا لا يرد إن سلَّمنا أن الذريعة بمعنى الواسطة التي جاء معها لفظًا لفظ (بين) في الاستعمال .

وعن الرَّابع : بأنه لا مانع من ترك الصلة إذا كان معنى الكلام ظاهرًا كما هنا ، وقد تقدَّم .

وعن الخامس : أن جعل البينيَّة نسبةً بين الله والمطر ، وعطف المطر على لفظ الجلالة لا مانع منه لغةً ، ولو منع من ذلك لكان تحجيرًا كما قلنا .

وعن السَّادس : أننا نختار الأوَّل ، ولا يكون لفظ الجلالة زائدًا ، لأن الجاهليَّة وإن لم يسندوا الأشياء إلى الله ظاهرًا لكنهم يسندونها إليه حقيقةً ، وهذا يكفي في أن لفظ الجلالة ليس مقحمًا قال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (لقمان:٢٥) .

ولنا أن نختار الثَّاني ، ولا يكون لفظ « المطر » زائدًا ، لأنهم وإن كانوا يرجعون الأشياء كلَّها إلى الله حقيقةً ، لكن جعلوا صنيعهم ذريعةً بين الله ليفعل ، وبين المطر ليحصل ويترتَّب عليه الخصب وزوال الجدب ، فالله تعالى هو الفاعل الحقيقيُّ في زوال الجدب ، والمطر هو الفاعل ظاهرًا عندهم .

وعن السَّابع : بما تقدَّم في الجواب عن السَّادس في أغلاط العماديِّ .

وعن الثَّامن : بأن وسيلة الجاهليَّة هي المسلعة ، ولا نسلِّم أنها التسليع كما زعمه هذا القائل ، لما تقدَّم في التَّاسع من أغلاط العماديِّ أنهم كانوا يشعلون النار في السِّلع والعشر المعلَّقة على الثِّيران ، لتجأر فيرحمها الله ، وينزل المطر لإطفائها .

وعن التَّاسع : أن الجاهليَّة جعلوها ذريعةً بحسب زعمهم ، وإن لم تصر بذلك وسيلةً في الحقيقة ، وهذا القدر يكفي في إطلاق الذريعة ، إذ لا يلزم من جعلها وسيلةً بحسب الزَّعم أن تكون كذلك بحسب الواقع ، وقال الشَّيخ عبد القادر البغداديُّ في شرح تلك الشَّواهد : ثمَّ رأيت رسالةً لبعض الأروام يقال له : صنع الله ابن القاضي إبراهيم زعم فيها أنه حقَّق الأغلاط التِّسعة ، وهأنا أسردها عليك لتحيط بها علمًا ، قال : اعلم أنه لمَّا قال :

يستمطرون لدى الأزمات بالعشر

كان مظنة أن يسأل عن كيفيَّة الاستمطار فالتَّأدية عمَّا يجاب عنه تستدعي أن يكون بالجملة الفعليَّة على طريقة الاستئناف البيانيِّ ، فأبرز الكلام في موقع الاستئناف بصورة الالتفات ، وأنت خبير بأن عدوله عن الجملة الفعليَّة الدَّالَّة على التجدُّد والحدوث إلى الجملة الاسميَّة الدَّالَّة على الدَّوام والثُّبوت يكون غلطًا ، لأن من المعلوم أن التسليع لا يستمرُّ استمرار الدَّوام والثبات ، بل كان ممَّا يحدث في وقت دون وقت ، فالصواب ـ إذًا ـ التَّأدية عن هذا المعنى بالجملة الفعليَّة دون الاسميَّة كما لا يخفى . على أن مراده يتمُّ بدون الجعل بأن يقول مثلاً : يسلِّعون ثيران الوحش بينهم ، وغير ذلك ، ثمَّ إن « البيقور » إن كان اسم جنس ـ كما قاله الجوهريُّ ـ كان حقُّه أن يوصف بالمذكَّر كتمر طيِّب ، فعلى هذا تأنيث وصفه يكون غلطًا ، وفيه بحث ، لأن اسم الجنس ـ على ما قيل ـ يجوز في وصفه التذكير نظرًا إلى اللَّفظ ، والتَّأنيث نظرًا إلى المعنى .

قال التفتازاني في أوائل « التَّلويح » : الكلم من الكلمة بمنزلة التَّمر من التَّمرة ، يفرِّق بين الجنس وواحده بالتَّاء ، واللَّفظ مفرد إلاَّ أنه كثيرًا ما سمِّي جمعًا ، نظرًا إلى المعنى الجنسيِّ ، ولاعتبار جانبي اللَّفظ والمعنى يجوز في وصفه التذكير والتَّأنيث قال الله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ (القمر:٢٠)، أي : منقطع عن مغارسه ، ساقط على وجه الأرض ، وقال تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (الحاقة:٧) ، أي : متآكلة الأجواف .

فعلى هذا وصفه بالمؤنث لا يكون غلطًا ، وأمَّا إذا كان اسم جمع ـ كما يقول الفيروزآبادي ـ فيستدعي أن يوصف بالجمع البتَّة ، كما في قوله تعالى : ﴿ هَـٰؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴾ (الدخان:٢٢) ، فعلى هذا إفراد وصف البيقور يكون غلطًا ، والصواب حينئذ مسلّعات ، وهو بالنظر إلى الوصفيَّة الأصليَّة ، وإلاَّ لا يصحُّ وقوع الاسم صفةً ، ومن المعلوم أن الجمع المصحَّح في ذوات ما لا يعقل بالألف والتَّاء ، كما أنه في ذوات العقلاء بالواو والنُّون ، ثمَّ إن ذكر

«البيقور» مع توصيفه بالمسلّعة غلط آخر ، إذ المسلّعة اسم للبقر المسلّع ، منقولة من الوصفيَّة إلى الاسميَّة كالنطيحة للمنطوح ، والذبيحة للمذبوح ، والفاتحة والخاتمة . وفي مثله يستوي المذكَّر والمؤنث ، ولا يكون جاريًا على الموصوف ، والتَّاء علامة لكون الوصف اسمًا للغلبة يؤيِّده قول الجوهريِّ : ومنه المسلّعة . حيث لم يقل : ومنه البقر المسلّعة ، ولا يذهب عليك أن التَّاء لتأنيث الموصوف دون علامة النقل ، مع أن الموصوف مذكَّر ، علم ذلك ممَّا مرَّ من قول صاحب «القاموس» : كانوا إذا أسنتوا علَّقوا السّلع مع العشر بثيران الوحش ، وهي الذُّكور من البقر دون الإناث ، وكذا ذكره السُّيوطيُّ في «شرح شواهد المغني» نقلاً عن أئمَّة اللُّغة أن المسلّعة ثيران الوحش علِّق عليها السّلع ، ثمَّ لا يلتبس أن تنكير «بيقور» غلط أيضًا ، لتقدُّم ذكره كنايةً في البيت السَّابق ، إذ الاستمطار بالعشر لدى الأزمات إنما يكون بتسليع البيقور ، نظيره قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦) ، بعد قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ (آل عمران:٣٥) ، على أن «جعل» من أفعال القلوب ، وهي تغيِّر المبتدأ والخبر لفظًا بنصبهما ، ومعنًى لتأثيرها في كلا الجزأين ، وصار الذي كان خبرًا مفعولاً ثانيًا ، فلا يصحُّ تنكير البيقور حينئذٍ ، لكونه مبتدأ في الحقيقة . فإن قلت : أليس يمكن أن يجعل «بيقور» نكرةً مخصَّصةً بـ«مسلّعة» حتى تصلح أن تقع مبتدأ ، ويجعل «ذريعةً» مفعولاً ثانيًا لجاعل ؟

قلت : يلزم إذًا أن تكون التَّاء لتأنيث الموصوف ، وقد علمت أن موصوفها مذكَّر ، ثمَّ لا يخفى عليك أن الذريعة في اللُّغة الوسيلة ، يقال : تذرَّع فلان بذريعة أي توسَّل ، وتوسَّل إليه بوسيلة إذا تقرَّب إليه بعمل . والذريعة مستعملة بـ«إلى» .

قال السَّكَّاكيُّ في الحال التي يقتضي كون المسند إليه موصولاً : ربَّما جعل ذريعةً إلى التعريض بالتعظيم ، وربَّما جعل (ذريعةً) إلى شأن الخبر ، فها هنا

التّسليع وسيلة ، والمطر متوسَّل إليه ، والجاهليُّون هم المتوسِّلون ، فعلى هذا ترك صلة (الذريعة) غلط ، واستعمال (ذريعة) مفعولاً له بدون اللاَّم غلط ، لأنه شرط في انتصابه أن يكون مصدرًا وفعلاً لفاعل الفعل ومقارنًا في الوجود ، ومتى فقد شيء من ذلك ، فاللاَّم واجب ، وأيضًا إبدال اللاَّم من (بين) في قوله : لك ، غلط . وإيراد العطف في غير محلِّه غلط . وإذا كان التّسليع بينهم وسيلةً إلى المطر وجب أن يقول على طريقتهم المثلى : أتسلّع البيقور تذرُّعًا إلى المطر بينك وبين الله ؟

والحاصل أن أوَّل الأغلاط التِّسعة فيه : العدول عن حقِّ الكلام الذي هو الجملة الفعليَّة إلى الجملة الاسميَّة .

ثانيها : تنكير ما حقُّه التعريف .

ثالثها : ذكر ما لزم تركه عرفًا .

رابعها : إفراد ما لزم جمعه .

خامسها : تأخير ما حقُّه التقديم .

سادسها : إجراء بعض الأسماء على الموصوف .

سابعها : ترك الصلة رأسًا .

ثامنها : إبدال ما لا يصلح للإبدال .

تاسعها : إيراد حرف العطف في غير محلِّه .

هذا غاية ما أمكن لنا في التقصِّي عن الأغلاط ، وللباحث عنها مجال أن يمنع كلَّ واحد منها ويلاحظ فيها وجوهًا أخر . هذا آخر كلامه ، ومن خطِّه نقلت ، وعرف ردُّها ممَّا قد قدَّمناه .

وقوله : ترك الصلة غلط لم يقل به أحد ، وقوله : (ذريعة) مفعول له ، سهو وغفلة ، فإنه المفعول الثَّاني لجاعل كما قدَّمه هو . ا هـ .

وممَّا أوضحنا لك تعلم ما قيل في تلك الأغلاط وردِّها ، وأن الذي يغلب على الظّن أن نسبتها إلى «القاموس» غلط ، ولذا لم يذكرها صاحب «الوشاح»[1] الذي ألَّفه بقصد المحاكمة بين «القاموس» و«الصحاح» ، ولو كانت هذه العبارة في «القاموس» ما ساغ له تركها وما تركها ، وهذا القدر يكفي في جواب السَّائل والله الموفِّق للسداد[2].

* * *

(١) وهو كتاب «الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم الصحاح» لأبي زيد عبد الرحمن المغربي التادلي المدني العمري .

(٢) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ٨١-٩٩ .

(٣٩٧)

تأويل جواب أبي مسلم عن عمره

جواب أبي مسلم لمَّا قال له رجل : كم سنُك ؟ فقال له : ثلاث وستُّون سنةً ، ثمَّ مكث الرَّجل إحدى وعشرين سنةً ، فقال له : كم سنُّك ؟ فقال له أبو مسلم قوله الأوَّل ، ثمَّ قال له : لو كنت تعيش مثل ذلك أيضًا ما قلت لك إلاَّ هذا . هل لهذا الكلام محمل صحيح أم لا ؟

« **الجواب** » : أبو مسلم على ما في « تذكرة الحفَّاظ » هو الفقيه العابد ريحانة الشَّام ، ألقاه الأسود العنسيُّ في النار فنجا منها ، ذكر ذلك شرحبيل ابن أبي مسلم . هاجر في خلافة أبي بكر ، وروى عن عمر ومعاذ وأبي عبيدة والكبار ، حدَّث عنه أبو إدريس الخولانيُّ ، وأبو العالية الرِّياحيُّ ، وجبير ابن نفير ، وعطاء ، وأبو قلابة وطائفة ، وثَّقه ابن معين وغيره ، وله مناقب وكرامات ، وكان يقال له : هو حكيم هذه الأمَّة . رحمه الله . ا هـ .

وروى الحافظ أبو نعيم في « الحلية » ، والحافظ ابن عساكر ، والإمام ابن الزَّملكانيُّ ، والحافظ ابن كثير وغيرهم عن إسماعيل بن عيَّاش : حدَّثني شرحبيل بن أبي مسلم الخولانيُّ ﷺ : أن الأسود العنسيَّ تنبَّأ باليمن ، فأرسل إلى أبي مسلم الخولانيِّ فأتي به ، فلمَّا جاءه قال :

أتشهد أنِي رسول الله ؟

قال : ما أسمع .

قال : أتشهد أن محمَّدًا رسول الله ؟

قال : نعم .

قال : أتشهد أنِّي رسول الله ؟

قال : ما أسمع .

قال : أتشهد أن محمَّدًا رسول الله ؟

قال : نعم . فردَّد ذلك عليه مرارًا ، وهو يجيب بما ذكر ، ثمَّ أمر بنار عظيمة فأجِّجت وألقي فيها ، فلم تضرَّه .

فقيل للأسود : انْفِه من بلادك وإلاَّ أفسد عليك من اتَّبعك .

فأمره بالخروج من بلاده ، فارتحل أبو مسلم ، فأتى المدينة وقد قُبِضَ رسول الله ﷺ ، فأناخ أبو مسلم راحلته ثمَّ دخل المسجد وقام يصلِّي إلى سارية ، فبصر به عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه ، فقال : ممَّن الرجُل ؟

فقال : من أهل اليمن .

فقال : ما فعل الذي أحرقه الكذَّاب بالنار ؟

فقال : ذاك عبد الله بن ثوب .

فقال : أنشدك الله أنت هو ؟

قال : اللَّهمَّ نعم . فاعتنقه ثمَّ بكى ، وذهب به حتى أجلسه بينه وبين أبي بكر الصدِّيق رضي الله تبارك وتعالى عنه ، وقال : الحمد لله الذي لم يمتني حتى أراني في أمَّة محمَّد ﷺ من فعل به كما فعل بإبراهيم خليل الرَّحمن عليه وعلى نبيِّنا وبقيَّة الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة وأتمُّ التسليم ، وعلى الصحابة والقرابة والتَّابعين إلى يوم الدِّين . ا هـ .

ومتى تحقَّقت من مرتبة أبي مسلم هذا تحقَّقت أنه إذا صحَّت عنه المقالة التي نسبها إليه السَّائل فلا بدَّ أن يكون لها محمل صحيح فنقول : إن أبا مسلم رضي الله عنه قصد الإخبار بذلك كنايةً عن كونه من أمَّة محمَّد ﷺ ، وأنه لا يليق أن ينسب إليه أحد أو ينسب هو إلى نفسه شيئًا على خلاف ما هو

منسوب لرسول الله ﷺ ، فهو ﷺ يشير إلى قوله ﷺ : «**أعمار أمَّتي ما بين السِّتِّين والسَّبعين**»[1] وإلى أنَّ عمره ﷺ ثلاث وستُّون سنةً فكنى بقوله : «ثلاث وستُّون سنةً» ، وبقوله : «لو كنت تعيش مثل ذلك أيضًا ما قلت لك إلاَّ هذا» عمَّا ذكرناه ، والله أعلم[2] .

* * *

(١) أخرجه الترمذي في كتاب «الدعوات» باب «في دعاء النبي ﷺ» حديث (٣٥٥٠) ، وابن ماجه في كتاب «الزهد» باب «الأمل والأجل» حديث (٤٢٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ ، وقال الترمذي : «هذا حديث حسن غريب» .

(٢) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ١١٩-١٢١ .

(٣٩٨)

الحيوانات التي تدخل الجنة

: قال الأستاذ العالم العلاَّمة والقطب الرباني العامل بالكتاب والسنة سيدي أحمد الدردير (رضي الله عنه وعن جميع العلماء العالمين آمين) في شرحه لحديث الإسراء والمعراج ما نصه : إن عشرة من الحيوانات تدخل الجنة وهم (البراق وناقة صالح وحمار العزير وعجل الخليل وكبش إسماعيل وهدهد سليمان ونملته وكلب أهل الكهف وحوت يونس وبقرة بني إسرائيل) ، مع أن الشيخ رضي الله عنه لم يذكر لهذا النقل لا حديثًا ولا أثرًا يعتمد عليه .

لذلك رفعنا هذا لفضيلتكم للتكرُّم علينا بالجواب مع شرحه شرحًا وافيًا ونشره بمجلة الإسلام لأن بعض المدرسين في المدن يقرِّرون بأن ذلك كذب لا أصل له في الدين .

«الجواب» : لقد راجعنا حاشية العلاَّمة الدرديري على قصة الإسراء والمعراج للقيطي فوجدنا ما فيه مطابقًا لما نقلتم عنه ، وقد راجعنا معظم كتب التفسير والحديث والتوحيد فلم نجد ما يثبت ذلك من حديث صحيح يعتمد عليه ، بل رأينا ما ينفي دخول تلك الحيوانات العشرة الجنة ، وإليك ما كتب الألوسي في تفسيره روح البيان ص (٢٢) من الجزء الخامس عند قوله تعالى : ﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ من سورة الكهف فقد قال ما نصه : (وجاء في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة ، فعن خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أهل الكهف وحمار بلعم ، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضًا في الجنة ـ ورأيت أيضًا أن سائر

الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة ، وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم ، نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها وفي خبر يفهم من الترمذي صحة التصريح بالخيل منها والله أعلم ، وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى إن بعض الشيعة يسمون أولادهم بكلب علي ، ويؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولوي على ما ذكر وينشد : فتية الكهف نجا كلبهم ● كيف لا ينجو غدا كلب علي ، ولعمري إن قبله علي كرَّم الله وجهه كلبًا له نجا ، ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور . ا هـ) .

وجاء في تفسير فتح البيان لأبي الطيب صديق حسن القنوجي البخاري ص٣٨٥ من الجزء الخامس عن تفسير آية ﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ من سورة الكهف أيضًا ما نصه : «قيل ليس في الجنة دواب سوى كلب أهل الكهف وحمار بلعم» ولا أدري أي تعلق لهذا التدقيق والتحقيق بتفسير الكتاب العزيز «وما الذي حملهم على هذا الفضول الذي لا مستند له في السمع ولا في العقل . ا هـ» .

وفي ص ١٢٨ من تفسير الحافظ ابن كثير على هامش تفسير فتح البيان من الجزء السادس عند تفسير هذه الآية من سورة الكهف ما نصه : « وقد اختلفوا في لون «الكلب» على أقوال لا حاصل لها ولا طائل تحتها ولا دليل عليها ولا حاجة إليها ، بل هي مما ينهى عنه ، فإن مستندها رجم بالغيب ا هـ» .

وجاء في ص ١٩٣ من الجزء الثالث من تفسير الخازن لهذه الآية ما نصه : «قيل ليس في الجنة دواب سوى كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم ا هـ» ، هذا ما وقفنا عليه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس في هذه المسألة خبر صحيح يعول عليه وإلا لذكروه . والله أعلم[1] .

* * *

(١) مجلة الإسلام ، السنة ٣ ، العدد ٢٥ . الجمعة ٢٩ جمادى الآخرة ١٣٥٣هـ/ ٢٨ سبتمبر ١٩٣٤م . ص ١٥ .

(٣٩٩)

منبع مياه الأرض ، ومصدر أمطار السماء

[ما] كيفيَّة خروج هذه المياه من خبايا الأرض كالعيون وأضرابها ؟

هل من الماء الذي دحى الله الأرض عليه أو من عصارة الأرض ونزِّها ، أو من البحر الذي أحاط بجرم الأرض ، ثمَّ يطيب عندما يتخلَّل هذه الأرض ؟

وما القول المعوَّل عليه في نزول المطر ؟ هل هو من السَّماء أو من البحر كما قال الشَّاعر :

شربن بماء البَحرِ ثمَّ ترفَّعت متى لججٌ خضرٌ لهنَّ نئيجُ ؟

«**الجواب**» : قال الله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ (المؤمنون:١٨) ، وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الزمر:٢١) ، وعلى ذلك قال في «معجم البلدان» : اختلفوا في البحار والمياه والأنهار ، فروى المسلمون أن الله خلق البحر مرًّا زعاقًا ، وأنزل من السَّماء الماء العذب ، وكلُّ ماء عذب من بئر أو نهر من ذلك ، فإذا اقتربت السَّاعة بعث الله ملكًا معه طشت ، فجمع تلك المياه فردَّها إلى الجنة ، وزعم أهل الكتاب أن أربعة أنهار تخرج من الجنة : الفرات وسيحون وجيحون ودجلة ، وذلك أنهم زعموا أن الجنة في مشارق الأرض . ا هـ .

وقال المفسِّرون : المقصود من هذه الآيات وأمثالها الاستدلال بما يشاهد من إنزال الماء من السَّماء ، وما يترتَّب عليه من آثار قدرة الله تعالى وأحكام

حكمته وعميم نعمته ، والمراد بالماء المطر ، وبالسّماء : إمَّا جهة العلوِّ ، وإمَّا السَّحاب ، وإمَّا الأجرام العلويَّة ، وعلى لأخير يكون إنزال الماء منها باعتبار أن المطر ينزل بأسباب ناشئة منها ، فإن تصاعد الأبخرة وتكوُّن الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التي جعلها الله لذلك ، وأمَّا كون إنزال المطر نفسه من جرم السَّماء المعروف نفسها ، فالمشاهد خلافه ، لأننا نشاهد كثيرًا ما يرتفع السَّحاب ويمطر مطرًا غزيرًا ، وهناك من هو على ذروة جبل لا سحاب عنده ولا مطر ، والقول بأن المطر في مثل ذلك نازل من جرم السَّماء أيضًا على السَّحاب ، لكن لا يشاهده من هو مشرف على السَّحاب وواقف فوق الجب ، يجعلنا نصدِّق بأن حولنا وفي منازلنا وطرقنا جبالاً وأنهارًا لا نشاهدها ولا تصادمنا في سيرنا ، وذلك ممَّا يقطع العقل بعدمه فضلاً عن كونه لا يلائم ما سيقت له الآيات من الاستدلال بمشاهدة نزول الماء من السَّماء ، فتعيَّن أن المراد بالسَّماء ما ذكرناه .

وأمَّا كيفيَّة تكوُّن المطر فالشَّائع المعروف أن الشمس إذا سامتت بعض البحار والبراري أثارت من البحار بخارًا رطبًا ومن البراري بخارًا يابسًا ، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثَّالثة تكثف ، فإن لم يكن البرد قويًّا اجتمع وتقاطر لثقله بالتَّكاثف ، فالمجتمع سحاب ، والمتقاطر مطر ، وإن كان البرد قويًّا كان ثلجًا وبردًا ، وقد لا ينعقد فيسمَّى ضبابًا ، ويحتمل أن يكون معنى كون الماء نازلاً من السَّماء أنه نازل بأسباب سماويَّة وتأثيرات أثيريَّة ، أي أسباب في جهة العلوِّ ، فمتى أريد بالسَّماء جهة العلوِّ كانت مبدأ مجازيًّا لنزول الماء ، وعلى جميع هذه التَّقادير تكون المياه قسمين : قسم البحار الملحة ، وقسم المياه العذبة .

فالقسم الأول وجد على ما هو عليه الآن مرًّا زعاقًا بأصل الخلقة . والقسم الثَّاني هو الذي نزل من السَّماء فأسكنه الله الأرض وسلكه ينابيع فيها .

وقيل : المراد من الماء النازل من السَّماء كلُّ ماء في الأرض ، وليس في الأرض ماء إلاَّ ما نزل من السَّماء ، والمراد بالإنزال في الآيات الإنزال في مبدأ الخليقة ، وذلك أن الله ﷻ خلق الأرض خاليةً من الماء ، فأنزل من بحر تحت العرش ماءً فأسكنه الأرض وسلكه ينابيع فيها ، واختلف هؤلاء في ملوحة البحار فزعم قوم أنه لمَّا طال مكث الماء وألحَّت الشمس عليه بالإحراق صار مرًّا ملحًا ، واجتذب الهواء ما لطف من أجزائه فهو بقيَّة ما صفَّته الأرض ، فغلظ .

وزعم آخرون أن في الأرض عروقًا تغيِّر ماء البحر فلذلك صار مرًّا زعاقًا .

وزعم بعضهم أن الماء من الاستحالات ، فطعم كلِّ ماء على طعم تربته ، ولكن أصحاب هذه الأقوال لا ينكرون نزول الأمطار والثُّلوج ، وتكوُّن السَّحاب من الأبخرة المتصاعدة على وجه ما سبق ، لأن ذلك مشاهد بالحسِّ ، وإنكاره مكابرة ، وإنما يقولون : إن كلَّ ذلك من الماء النازل في مبدأ الخليقة بحسب الأصل غايته أنها تكوَّنت من أبخرته ، فصارت سحابًا ومطرًا وثلجًا وبردًا .

وعلى هذا يكون معنى إنزال الماء من السَّماء أنه نازل من سماء القدرة الإلهيَّة ، مخلوق لله تعالى لحكمة اقتضت ذلك بواسطة أو بغير واسطة ، ويشير إلى هذا قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر:٢١) ، ومن علم أن الله سبحانه في السَّماء على المعنى الذي أراده جلَّ شأنه ، وبالوصف الذي يليق به مع التَّنزيه اللاَّئق بجلاله تعالى علم أن كلَّ المياه وجميع العالم من تلك السَّماء ، ومن جهة علوِّ المكانة لا علوِّ المكان ، ونسبة نزوله إلى غيره أحيانًا إنما هي لاعتبارات وأسباب ظاهرة جعلها هو بمقتضى سنته في خليقته من ربط المسبَّبات بأسبابها ، وهي راجعة إليه سبحانه بالآخرة .

وعلى كلٍّ من القولين فلا شكَّ أن الماء يشارك الأرض في الثِّقل والهويِّ إلى السُّفل ، لكن بينهما في ذلك تفاضل يخفُّ به الماء ، بالإضافة إلى الأرض ، ولهذا ترسّب الأرض في الماء وتنزل الكدورات إلى القرار ، والماء لا يغوص في نفس الأرض ، بل يسوخ فيما تخلخل منها ، ويختلط بالهواء ، فإذا اعتمد الماء على الهواء المالئ للتخلخل نزل فيها وخرج الهواء منها كما ينزل القطر من السَّحاب فيه ، ولمَّا برز من سطح الأرض ما برز انحاز إلى الأعماق ، فصار بحارًا وصار مجموع الأرض والماء كرةً واحدةً ، يحيط بها الهواء من جميع جهاتها ، وعلى القولين أيضًا تكون مياه العيون والأنهار والآبار وما شابه ذلك من المياه التي أنزلها الله من السَّماء وأسكنها الأرض وسلكها ينابيع فيها على اختلاف القولين .

وشاع عن الفلاسفة أنهم قالوا : إن البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة الهواء المالئ للتخلخل فيها ، ويبرد بها فينقلب المجموع مياهًا مختلطةً بأجزاء بخاريَّة ، فإذا كثرت بحيث لا تسعها الأرض ، أوجبت انشقاقها ، فانفجرت منه العيون وأضرابها ، وردَّه أبو بكر البغداديُّ في كتابه « المعتبر » بأن السَّبب في العيون وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثُّلوج ومياه الأمطار ، لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها ، وأن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك ، فإن باطن الأرض في الصيف أشدُّ بردًا منه في الشِّتاء ، فلو كان سبب هذا استحالتها ، أوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد ، وفي الشِّتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلَّت عليه التجربة ، وقال الميبديُّ : إن الحقَّ أن السبب الذي ذكره صاحب « المعتبر » معتبر لا محالة ، إلاَّ أنه غير مانع من اعتبار السَّبب الذي ذكره ، يعني ما شاع عن الفلاسفة ، واحتجاجه في المنع إنما يدلُّ على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التَّام لا على أنه لا يجوز أن يكون سببًا في الجملة . ا هـ .

وفي «شرح المواقف» اختلفوا في أن المياه متولِّدة من أجزاء مائيَّة متفرِّقة في عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخاريِّ الذي ينقلب ماءً، وهذا الثَّاني وإن كان ممكنًا إلاَّ أن الأول أولى، لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثُّلوج والأمطار. اهـ.

والتحقيق الذي نقوله وهو القول الفصل أن الآيات القرآنيَّة الواردة في ذلك إنما تدلُّ على أن الله أنزل من السَّماء ماءً فأسكنه في الأرض وسلكه ينابيع فيها، والظاهر من سوق هذه الآيات أن المراد من الماء المطر والثُّلوج، لكن لا تدلُّ على أن ما في ينابيع الأرض ليس إلاَّ ذلك الماء، ولا على أن كلَّ ماء نازل من السماء فيجوز أن يكون بعض مياهها من الأمطار والثُّلوج، والبعض الآخر حادث من الهواء البخاريِّ بانقلابه ماءً بأسباب جعلها الله لذلك، وبعض المياه أوجده الله في مبدأ الخليقة، لكن إيجاد الماء في مبدأ الخليقة، وإن جاز في ذاته إلاَّ أن حمل الإنزال في الآيات القرآنيَّة عليه مع كونه ممَّا لم يوقف على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر، لأن الخطاب في: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ﴾ (الحج:٦٣)، عامٌّ لكلِّ من يصلح لأن يخاطب، ولا يمكن عموم رؤية ذلك للخواصِّ والعوامِّ كما هو مقتضى سوق الآية للاستدلال إلاَّ إذا حمل الماء على المطر ونحوه ممَّا يشاهد العامُّ والخاصُّ نزوله.

وجعل الخطاب خاصًّا بسيِّد المخاطبين ﷺ وأن المراد: ألم تعلم ذلك بالوحي لا يلائم المقصود من سَوق الآية، وأمَّا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عبَّاس أنه قال: ليس في الأرض ماء إلاَّ ما أنزل الله من السَّماء، ولكن عروقًا في الأرض تغيِّره، فمن سرَّه أن يعود الملح عذبًا فليصعِّد.

وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير والشَّعبيِّ، فهو وإن كان بظاهره ــ إن صحَّ ــ ينفي ما شاع عن الفلاسفة إلاَّ أن مثل هذا الأثر لا يوجب القطع ببطلانه، ومع ذلك فتأويله ممكن بأن يكون معناه: ليس في الأرض ماء يشاهد نزوله إلاَّ ما نزل من السَّماء، أو يكون معناه: ليس في الأرض ماء إلاَّ ما أنزله

الله من سماء قدرته وخلقه سبحانه بواسطة أو بغير واسطة ، سبحانه له في كلِّ شيء آية تدلُّ على أنه الواحد .

والحقُّ أيضًا أن الله خلق البحر ابتداءً مرًّا زعاقًا ، وأن كلَّ ماء نزل من السَّماء فهو عذب ، وأن بعض المياه العذبة لمَّا طال مكثه وألحَّت عليه الشمس بالإحراق صار ملحًا ، وأن في الأرض عروقًا ومعادن تغيِّر المياه العذبة بجريانها عليها ، فيكون طعم كلِّ ماء منها كطعم المعدن الذي يمرُّ عليه ، ملحًا كان أو غيره ، وهذا هو المراد بقول من زعم أن الماء من الاستحالات ، فطعم كلِّ ماء على طعم تربته ، ولو حملت الأقوال المارَّة على أن مراد قائليه أن من المياه ما هو كما يزعم لا أن كلَّها كما يزعم لزال الخلاف وانتهى إلى الوفاق على ما يوافق الواقع .

وممَّا أوضحنا يعلم أن المعوَّل عليه أن مياه العيون وما يجري مجرها من الأمطار والثُّلوج ومن الهواء البخاريِّ المحتبس في جوف الأرض المنقلب ماءً للأسباب التي أودعها الله فيها ، وأن المطر إنما هو ناشئ من الأبخرة المتصاعدة من البحار والبراري مثلاً ومثله الثَّلج والبرد ، وبهذا الاعتبار يقول الشَّاعر :

كالبحر يُمطِرُه السَّحاب وما له ... فضلٌ عليه فإنه من مائه

والله أعلم بأسرار خلقه ، والحمد لله أوَّلاً وآخرًا ، وباطنًا وظاهرًا ، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسائر أتباعه وحزبه[1] .

* * *

(١) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ١٤٣-١٥٢ .